Der Führergrundsatz in der Deutschen evangelischen Kirche

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der juristischen Fakultät

der

Johann Wolfgang von Goethe-Universität Frankfurt (Main)

vorgelegt von

Hans Marder
aus Marienwerder (Westpr.)

1937

Buchdruckerei Hans Adler, (E. Panzig & Söhne), Greifswald.
Spezialdruckerei für Dissertationen

Dekan: Professor Dr. Klausing
Referent: Professor Dr. Forsthoff
Korreferent: Professor Dr. Giese

Tag der Prüfung: 26. Juli 1934

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Gliederung.

I. Abschnitt.

Seite

Der Standpunkt des totalen völkischen Staates gegenüber der evangelischen Kirche 5
Der Staat der totalen völkischen Mobilmachung 5
Der Umfang des Mobilmachungsanspruches 5
Staat, Wirtschaft, Kirche 6
Die Bindung des Einzelnen 6
Staat und Familie 7
Der politische Führergrundsatz 8
Die Bedeutung der Gleichschaltung 9
Der Grundsatz der verantwortlichen Leitung 9
Das Verhältnis Staat — Kirche 10
Der preußische Staatskommissar 12
Die neue Rechtslage 13
Die Kirchenordnung 13
Die Gleichschaltung der Kirche 14
Kirchliche Einigungsbestrebungen 15
Die Weltanschauung des Staates 17
Der Standpunkt Adolf Hitlers 18
Staat und Kirchenvertrag 19
Staat und Christentum 19
Weltanschauung und Christentum 23
Die politische Klausel 24
Staat und Reichsbischof 25
Der Ariergrundsatz 27

2. Abschnitt.

Der Standpunkt der evangelischen Kirche gegenüber dem Staat 32
Wesen und Herkunft des Bekenntnisses 32
Deutsche Evangelische Kirche und Bekenntnis 33
Das Bekenntnis der reformierten Kirche 34
Das Bekenntnis der lutherischen Kirche 35
Das Bekenntnis in seiner Stellungnahme zu Staat und Kirche . . 36
Die Bedeutung der Bekenntnisschriften 39
Luther über Staat — Kirche 39
Der Begriff der Obrigkeit 42

Seite

Der Begriff der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche 45
Das Recht der Kirche auf äußere Ordnung 49
Die Grenze zwischen Kirche und Staat 50
Die Aufgabe des Bischofs 50
Die politische Bedeutung der lutherischen Lehre 51

3. Abschnitt.

Bekenntnis, Evangelium und Führergrundsatz 52
Der kirchliche und der staatliche Führergrundsatz 52
Der Bischofsbegriff 53
Der Standpunkt des Evangeliums 54
Der Standpunkt der Bekenntnisse 58
Das Wesen der Gemeinde 59
Das Amt des Geistlichen 59
Das Wesen des kirchlichen Aufbaues 61
Führung und Gefolgschaft in der Kirche 62
Der doppelte Gefolgschaftswille 63

4. Abschnitt.

Die Bekenntniswandlung 64
Der Rang der Ordnungen 64
Der Rang der Verfassungen 65
Das Bekenntnis als Nahtstelle beider Ordnungen 66
Der Begriff der Verfassungswandlung 67
Der Begriff der Bekenntniswandlung 69
Die Stellung des Kirchenführers 71
Die Bedeutung des Kirchenvolkes 73
Die Notwendigkeit eines Kirchenvertrages 75

5. Abschnitt.

Die verfassungsmäßige Stellung des Reichsbischofs 76
Die Bedeutung der Verfassung 76
Die konsistoriale und die synodale Ordnung 76
Die Stellung der Landeskirchen 77
Das geistliche Ministerium 78
Die Nationalsynode 78
Die beratenden Kammern 79
Verfassungslücken 79
Das Verordnungsrecht des Reichsbischofs 80
Der Kirchentypus 81

1. Abschnitt.

Der Standpunkt des totalen völkischen Staates gegenüber der evangelischen Kirche.

Der nationalsozialistische Staat ist souverän, weil er „über den Ausnahmezustand entscheidet“ (C. Schmitt, Politische Theologie, S. 11). Der Ausnahmezustand dieses in einer Notzeit gegründeten Staates ist der Zustand der totalen Mobilmachung. Dieser Zustand ist nicht ein technisches System der Erfassung und Bildung der Menschen und des Materials. Weil der Staat nicht nur Macht will, sondern auch die Erhaltung der völkischen Substanz, geht der Mobilmachungsanspruch nicht nur auf die Disziplin, sondern auch auf die dem Staatsinhalte entsprechende Gesinnung. Die Mobilmachung ist total völkisch.

Von diesem Begriffe der totalen völkischen Mobilmachung her lassen sich die Forderungen des Staates an den Einzelnen stellen und begründen. Es erscheint als Sinn und Aufgabe dieses Staates, seine Stärke zur höchsten nationalen und völkischen Kraft weiterzubilden und alle anderen Interessen dem unterzuordnen. Maßnahmen einer Mobilmachung werden von der verantwortlichen Führung angeordnet. Einer weiteren Legitimation bedarf keine Maßnahme, die so gemeint ist.

Der Staat, dessen politischer Zustand die totale völkische Mobilmachung ist, besitzt darin auch seine „Raison“. Sein endgültiger Anspruch gegenüber dem Einzelnen ist nicht von vornherein bestimmt. Die jeweilige politische Notwendigkeit zwingt zur Geltendmachung neuer oder veränderter Ansprüche. Im Grundsatz kann der Staat das Dasein des Einzelnen total bestimmen. Wie weit der Anspruch seiner Totalität geht, ergibt sich einerseits aus den Grundsätzen des Nationalsozialismus. Auf der anderen Seite ist sein Umfang daraus ersichtlich, wie weit er tatsächlich vom Staate bereits geltend gemacht wurde.

Dieser totale völkische Staat wurde mit der politischen Überwindung des Liberalismus Wirklichkeit. Es liegt daher in seinem Wesen, daß Ansprüche, die der Liberalismus dem Einzelnen als vom Staate freie Sphäre zuerkannte, für ihn nicht bestehen. Die privaten Ansprüche der liberalen Theorie werden nicht anerkannt.

Es stehen aber dem Staate zwei Gesetzlichkeiten eigener Art gegenüber, mit denen der Staat sich notwendig auseinandersetzen muß. Der Ausgang dieser Auseinandersetzungen bestimmt den in einem Staate möglichen Umfang der Totalität.

Die eine dieser Gesetzlichkeiten ist eine erkennbare und umschreibbare Größe, die rein irdischer Natur ist, aber in ihren Ursprüngen und Zusammenhängen über die staatlichen Grenzen hinausragt: die Wirtschaft.

Wenn der totale völkische Staat seine wesentliche Bestimmung von der totalen völkischen Mobilmachung her erfährt, wenn sein politischer Charakter nicht-liberal ist, dann wird so bereits die „Eigengesetzlichkeit" der Wirtschaft erheblich eingeschränkt. Deren Eigengesetze sind in Wahrheit Erfahrungssätze, die nicht übergangen werden dürfen, weil Ursache und Folgen sich auch in der Wirtschaft bedingen. Zu einer Gesetzlichkeit gehört ein System von Dogmen oder Rechtssätzen, die aus einer Gesamtanschauung stammen. Die Wirtschaft hat keine eigene Gesamtanschauung. Sie kann nicht im eigenen Namen Ansprüche geltend machen. Eine Unvernunft wirtschaftlicher Maßnahmen wirkt sich nur um dieser Unvernunft willen gegen den handelnden Staat aus.

Dagegen begrenzt nach der metaphysischen Seite hin den Staat eine Macht, die auf einem System eigener Gesetze ruht. Es ist die Kirche. Ihre Eigenordnung ist unverwundbar. Ihre Gebote lassen sich von Staats wegen nicht außer Kraft setzen. „Der Staat ist eine physisch-metaphysische Macht, die Kirche ist eine transzendent-moralische Macht" (Stapel, Die Kirche Christi und der Staat Hitlers, S. 75).

Die Bindung des Einzelnen an den mit diesen möglichen Begrenzungen seiner Totalität versehenen Staat ist eine dreifache: der Einzelne ist an den Staat gebunden sozial durch den Berufsstand, politisch-bündisch durch die disziplinierte politische

Formation, völkisch (blutsmäßig) durch die Familie. Für den vollwertigen Träger der nationalsozialistischen Bewegung, mithin auch des total völkischen Staates, müssen alle drei Voraussetzungen gegeben sein. Diese dreifache Bindung hat aber nur aus praktischen Gründen die stark betonte organisatorische Form. Es handelt sich um die Mittel, in den wichtigen Lebensbeziehungen dem Einzelnen einen neuen Geist anzuerziehen: eine „neue Berufsgesinnung", den „SA- oder Freikorps-Geist", die „neue Familienauffassung" oder „Sippengesinnung". Es soll dadurch im Leben der Nation total die nationalsozialistische Weltanschauung durchgesetzt werden. Alle drei Bindungsformen werden daher durch den Schulungs-, Bildungs- und Propaganda-Apparat des Staates und der ihn bestimmenden Partei gleichermaßen beeinflußt.

Es ergibt sich aber aus der Tatsache, daß der Familie eine große, nicht etwa nur biologische, sondern auch sittliche Aufgabe zugemessen wird, daß Lebensformen anerkannt werden, die nicht organisatorisch faßbar sind. Das Familienleben gehört in einen gewissen privaten Freiheitsraum, den der Staat achtet. Das ist wichtig, weil die Familie auch eine gewisse unbeeinflußbare „Gesetzlichkeit" in sich trägt. Die in der Familie wirksamen Werte sind vorwiegend irrational.

Der Staat greift in diese Irrationalität auch nicht ein. Er befaßt sich mit den Fragen der Familie nur soweit, als sie mit der Vernunft behandelt werden können; und auch diese Bestrebungen und Maßnahmen des Staates lassen sich unter dem Gesichtspunkt der totalen Mobilmachung begreifen. Der Staat bedarf eines gesunden, zuchtvollen, die natürlichen Bindungen achtenden Volkes.

Die Familie ist aber keine eigentlich politische Größe. Die politische Beziehung des Einzelnen zum totalen völkischen Staat ist daher nur über den Berufsstand und über die Formation möglich. Die übrigen nicht-politischen Lebensbeziehungen des Einzelnen dürfen nichts enthalten, was gegen den Sinn des Staates, nämlich die totale Mobilmachung und die Erhaltung der völkischen Substanz, verstößt. Das Ziel ist: eine gleichlaufende politische Willensrichtung aller Einzelnen des Volkes heranzuerziehen und dadurch die Macht des Staates zu steigern.

Der nationalsozialistische Staat hat daher das von jedem Einzelnen zu fordernde „ethische Minimum" gegenüber anderen Staatsformen erheblich erweitert. Er setzt voraus, daß dort, wo sich in erlaubten Gemeinschaftsbildungen die Einzelnen noch zusammenfinden, von allen dieses Minimum erwartet und gezeigt wird.

Es ist zu fragen, ob über dies (polizeiliche) Erfordernis hinaus der Staat die private Gemeinschaftsbildung, zu der auch mit Einschränkung die Versammlung zu kultischen Zwecken gehört, überwachen oder verhindern wird.

Es hat sich weitgehend die Ansicht durchgesetzt, daß jede menschliche Gemeinschaft innerhalb des Staatsgebietes sich nach dem im Staate selbst geltenden Führergrundsatz richten müsse. Dieser Führergrundsatz bedeutet, daß sich über jeder unteren Funktion und Gemeinschaft ein Instanzenzug erhebt, der in einer staatlichen oder staatlich gebilligten Spitze endet. Letztlich könne es dann keinen privaten Verein und keine Gemeinschaft geben, die nicht einen Instanzenzug von „Führern" hat. Tatsächlich gibt es eine umfassende Anzahl von Spitzenorganisationen, in deren Rahmen schließlich jede zweckbestimmte Gemeinschaft eingeordnet werden kann, ohne daß ein Rest von freien Gemeinschaften zu verbleiben brauchte. Rein organisatorisch ist es möglich, jeden staatsfreien Raum in dieser Hinsicht zu beseitigen.

Es bedeutet aber eine Verkennung des Führergrundsatzes, wenn seine Anwendung für jede Form der Gemeinschaft Einzelner gefordert und durchgeführt wird. Durch eine geschichtliche Einzelerscheinung sind Begriff und Dasein des Führers zu einem staatlichen Grundsatz geworden. Das hat seine Ursache in dem soldatischen Grundgehalt dieses Staates und der ihn tragenden Bewegung. Der soldatische Grundgehalt des Staates zeigt sich darin, daß er das ganze Volk auf den Zustand der totalen Mobilmachung bringt. Aus dieser Haltung wurde der Staat in seinen Ansprüchen total. Alle Einheiten und Lebensbeziehungen, die in den Aufgabenbereich der totalen Mobilmachung gehören, stellte er unter den Führergrundsatz. Das heißt: Innerhalb einer von unten nach oben reichenden Ordnung sind unbedingte Verantwortung und Gehorsam die bezeichnenden

Eigenarten. Auf diese Weise wurde der gesamte Apparat der neu erweiterten staatlichen Belange beweglich gemacht und unter Verantwortung gestellt.

Anders verhält es sich mit dem verbleibenden Raum privater Betätigung, z. B. mit jenem Vereinswesen, an dem der Staat aus Gründen der totalen Mobilmachung kein unmittelbares Interesse hat. Der in der Zeit der Gleichschaltung in das Vereinswesen eingeführte „Führergrundsatz" hat mit dem staatlichen Führergrundsatz nur den Namen gemein. Er ist seinem Gehalt nach ein anderer Begriff. Der nicht der Staatshoheit organisatorisch nachgeordnete Verein hat keine öffentliche Aufgabe. Er hat nur die Verpflichtung, das ethische Minimum in seinem Umkreise zu beachten.

Wenn im Zuge der Gleichschaltung „Führer" von Vereinen und juristischen Personen eingesetzt wurden, dann hatte das von der Seite des Staates her gesehen nur den Sinn, daß der nach außen hin Verantwortliche festgestellt werden sollte. Dieser Verantwortliche sollte im neuen Sinne politisch vertrauenswürdig sein. Ob ein so „geführter" Verein außerdem im Innenverhältnis Befehl und Gehorsam kennt, gehört in die Privatsphäre. Der Anspruch auf Gehorsam darf nur den staatlichen Gehorsamsanspruch nicht beeinträchtigen. Der Staat will lediglich einen Zustand beseitigt wissen, nach dem es in dem privaten Raum möglich war, die Verantwortung auf unbestimmte Personen oder schwer faßbare Mehrheiten abzuwälzen. Das war auch der Kern des Kampfes gegen den Parlamentarismus.

Keineswegs konnte beabsichtigt sein, den Grundsatz autoritärer Führung, d. h. solcher vom Staatsführer delegierter, verantwortlich zu verwirklichender Befugnisse, in der Privatsphäre zu entwürdigen.

Soweit es sich um Gemeinschaften oder Körperschaften handelt, die nicht aus der Notwendigkeit der totalen Mobilmachung in den unmittelbaren Bereich des totalen völkischen Staates einbezogen sind, kann der Führergrundsatz nur in dem anderen Sinne angewendet werden, daß der Staat an ihrer Spitze einzelne vertrauenswürdige Verantwortliche sehen will. Dem politischen, echten Führergrundsatz tritt der „Grundsatz der verantwortlichen Leitung" zur Seite.

Dieser Grundsatz wurde dann auch in die Wirtschaft (wo wegen der „Eigengesetzlichkeit“ diese Maßnahmen langsam fortschreitend getroffen wurden) und in die privaten Gemeinschaften eingeführt, schließlich wurden entsprechende Maßnahmen auf kirchlichem Gebiete gefordert.

Zunächst handelt es sich um die Frage der Gleichschaltung der kirchlichen Organisation. Im Gegensatz zur evangelischen steht die katholische Kirche schon seit langem unter dem Führergrundsatz, wenn auch die verantwortlichen Spitzen zumeist außerhalb des deutschen Staatsgebietes ihren Sitz haben. Wenn in der katholischen Kirche auch mehr das Amt als die Persönlichkeit im Vordergrund steht, so ist der Führergrundsatz ebenso wie der Gedanke der Gemeinschaft und der Gefolgschaftstreue besonders in den Orden lebendig. Die besondere innerstaatliche und völkerrechtliche Stellung der katholischen Kirche wurde einschließlich ihres organisatorischen Aufbaues vom Staate anerkannt. Das Verhältnis zueinander wurde durch das „Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich“ und das Schlußprotokoll vom 20. Juli 1933 geregelt.

In den evangelischen Kirchen lagen die Verhältnisse anders. Bei der Machtübernahme durch den Nationalsozialismus bestanden im Deutschen Reich 28 evangelische Landeskirchen, davon 8 auf dem Gebiete Preußens. Durch den Kirchenbundesvertrag vom 25. Mai 1922 (Allgemeines Kirchenblatt S. 341) hatten sie sich zu einem „Dauernden Verbande“, dem Deutschen Evangelischen Kirchenbund, zusammengeschlossen.

Die Entwicklung des Verhältnisses des Staates zur Kirche war in Preußen, dem größten evangelischen Staate, folgende: Bis in das 19. Jahrhundert hinein wurde seit der Reformation die Rechtslage der evangelischen Kirche einseitig durch den Staat bestimmt. Die Kirche wurde durch ein Departement der Staatsregierung verwaltet. Nach dem Allgemeinen Preußischen Landrecht war der König der oberste Gewalthaber auch über die katholische „Kirchengesellschaft“ des Landes. Der Papst war rechtlich garnicht vorhanden und von jeder unmittelbaren Machtäußerung auf die katholische Kirche Preußens abgeschnitten (Sohm, Kirchengeschichte im Grundriß, S. 173). Während durch die preußische Verfassung von 1850 der Papst in alle

Rechte neu eingesetzt wurde, wurde für die evangelische Kirche der Evangelische Oberkirchenrat errichtet, der nicht mehr der Staatsregierung, sondern dem Landesherrn als summus episcopus unmittelbar unterstand. Die kirchlichen Behörden blieben damit königliche Behörden und ihre Mitglieder Staatsbeamte, die dem Landesherrn und nicht der Kirche verantwortlich waren.

Die Verfassung von 1850, Titel II, Art. 12 bestimmte: „Die Freiheit der religiösen Bekenntnisse wird gewährleistet. Der Genuß der staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnis." Es ist eingewendet worden, daß dieser Grundsatz der Parität nicht praktisch geworden sei. Wenn auch nicht rechtlich, so doch tatsächlich sei die Kirche in Preußen Staatskirche gewesen. Daran ist richtig, daß die besonderen zeitlichen und politischen Verhältnisse in Preußen frühzeitig die Frage nach der Parität entstehen ließen. Die erste Paritätsdebatte im Preußischen Landtag erfolgte drei Monate nach der Begründung der Katholischen Partei 1853. Wenn auch der Charakter des preußischen Staates vorwiegend und in der Substanz evangelisch war, so kann doch schwer entschieden werden, wie weit der Vorwurf des Mangels an Parität zu Lasten des evangelischen preußischen Staates oder des politischen Katholizismus geht. Im preußischen Staate bestand jedenfalls der Grundsatz der Parität, zu Zeiten der Grundsatz der Toleranz. Die Personalpolitik der preußischen Könige und ihrer Verwaltungen war überwiegender von Toleranz oder politischen und menschlichen Rücksichten bestimmt, als von einem starren Paritätsgrundsatz oder etwa von ihrer kirchlichen Stellung. Das landesherrliche Kirchenregiment rührte nicht an der Parität. Das bedeutet notwendig den Verzicht auf die Staatskirche. Der Begriff der Staatskirche schließt den Begriff der Parität aus. Die evangelische Kirche in Preußen war eine staatsgebundene Kirche.

Nach dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregimentes wurde eine völlige Trennung von Staat und Kirche nicht durchgeführt. Während die Reichsverfassung vom 16. 4. 1871 keine Bestimmungen über Religion und Kirche enthielt, finden sich in der Reichsverfassung vom 11. 8. 1919 darüber Bestimmungen in den Artikeln 135—141. Nach Art. 137, I „besteht keine Staatskirche". Der Staat anerkannte und erfüllte jedoch seine finan-

ziellen Verpflichtungen gegenüber der Kirche, obwohl die Rechte des Staates sich stark verringert hatten. Als der Staat wieder stärkeren Einfluß zu gewinnen suchte, führten seine Bemühungen dahin, daß der These des landesherrlichen Kirchenregimentes und der Antithese der Trennung von Staat und Kirche die Synthese der von Stutz so genannten „vertrags- oder konkordatsgesicherten Trennungskirche" folgte (Kübel, S. 23).

Mit dem Abschluß des Vertrages der Evangelischen Landeskirche mit dem Freistaat Preußen nebst Schlußprotokoll vom 11. 5. 1931 (Preuß. Ges. Samml. S. 107) begann die „vertragsgesicherte autonome Trennungskirche" zu einem neuen Typus der evangelischen Landeskirche zu werden, inzwischen änderten sich aber die staatsrechtlichen Voraussetzungen.

Vor dem Vertrage von 1931 hatten die preußischen Landeskirchen nur staatsgesetzlichen, nicht vertraglichen Schutz erhalten. Es galten für sie die Beschränkungen, die für die kirchliche Verwaltung und Gesetzgebung durch das Staatsgesetz vom 8. 4. 1924 bestimmt wurden.

Durch die Einsetzung eines Staatskommissars seitens des preußischen Ministers für Kunst, Wissenschaft und Volksbildung am 24. 6. 1933 wurde eine neue Lage geschaffen. In seiner Rundfunkrede vom 27. Juli 1933 sagte der Staatskommissar: „Das Vorgehen des Staates in der Kirchenfrage bedeutet.... nicht einen Eingriff des Staates in das religiöse Leben. Der Staat fühlte vielmehr die Verpflichtung, helfend und ordnend einzugreifen." Dann weiter: „Zu der ernsten Sorge des Staates um die Gefährdung der Kirche und des Volkes trat nun hinzu, daß die Evangelische Landeskirche der Altpreußischen Union einen offenen Rechtsbruch beging." Es wurde in einem Falle nicht die nach Art. 7 des Vertrages vom 11. 5. 1931 erforderliche zuvorige Anfrage an die preußische Staatsregierung gerichtet. Dieser Anlaß beweist, daß der Vertrag von 1931 vom Staate noch als bindend betrachtet wurde. Außerdem lassen die Worte des Staatskommissars erkennen, daß der Staat, die christliche Obrigkeit, der Minister als hervorragendes Mitglied der Kirche, die Aufgabe des Notepiscopats wahrnahm: des christlichen Standes Besserung. Dazu gehört die Beseitigung (u. U. die Bestrafung) des fehlgehenden Kirchenregiments und

auf der anderen Seite die Bestellung des rechten Kirchenregiments. Bei gegebener Notlage hätte der Minister nicht nur jene negative, sondern auch eine positive Tätigkeit ausüben können, nämlich durch kirchliches Handeln anstelle der ordentlichen kirchlichen Organe die Umwandlung des kirchlichen Lebens, die Erzeugung der rechten Gottesverehrung, die Bestellung des rechten Gottesdienstes herbeizuführen. Der preußische Eingriff in die Kirche war ein einmaliger Vorgang, zu dem erst die ganz besonderen geschichtlichen, tatsächlichen und rechtlichen Voraussetzungen berechtigten. So erfolgte denn auch die Zurückziehung der Kommissare am 14. Juli 1933, an dem Tage, an dem die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche durch Reichsgesetz vom 14. Juli 1933 (RGBl. I, 471) anerkannt wurde.

Sowohl durch dieses Reichsgesetz als auch durch andere staatsrechtliche Änderungen ist die Stellung Preußens staatsrechtlich und damit auch gegenüber der Kirche grundlegend anders geworden.

Gemäß Art. II Abs. 1 der Kirchenverfassung sind die Landeskirchen nur noch Glieder der deutschen Evangelischen Kirche. Nach Art. VI Abs. 1 ist der Reichsbischof berufen, die Gemeinsamkeit des kirchlichen Lebens in den Landeskirchen zum Ausdruck zu bringen und die einheitliche Führung der Arbeit der Deutschen Evangelischen Kirche zu gewährleisten. Er kann, da ihm das Recht zusteht, die zur Sicherung der Verfassung erforderlichen Maßnahmen zu treffen, in die Verhältnisse der Landeskirche unmittelbar eingreifen.

Der totale völkische Staat steht damit unmittelbar der Deutschen Evangelischen Kirche gegenüber. Die Rechtslage ist folgende: Die deutschen evangelischen Kirchen sind auf Veranlassung und unter gesetzlicher Billigung des Reiches zu einer Reichsorganisation zusammengefaßt worden, die in dem Reichsbischof und den Landesbischöfen leitende Häupter erhalten hat. Die Grundsätze der Reichsverfassung von 1919 haben eine „Verfassungswandlung“ durch die veränderte staatsrechtliche Lage erfahren. Ihre Voraussetzungen bestehen weiter. Die Kirchen blieben Körperschaften öffentlichen Rechts, blieben Vertragspartner, der Grundsatz der Parität wurde verbreitert, weil die

bekenntnismäßigen Eigentümlichkeiten der Länder nicht mehr politisch wirksam werden können und weil überhaupt die Parität Grundsatz dieses Staates ist.

Die Stellung des totalen völkischen Staates zur Deutschen Evangelischen Kirche folgt 1. aus den Bestimmungen (Punkt 24) des unabänderlichen Parteiprogrammes; 2. aus den Stellungnahmen des Führers, seines Stellvertreters, der ihm unmittelbar verantwortlichen politischen Führer; 3. aus den gesetzlichen Maßnahmen dieses Staates; 4. aus den „gewandelten" Verfassungsgrundsätzen.

Organisatorisch und territorial war die äußere Ordnung der evangelischen Kirche, die der neue Staat bei der Machtübernahme vorfand, folgende: Das Territorium der Landeskirchen hatte z. T. noch seinen Ursprung in den dynastischen Zuständen vor dem Jahre 1866. Die Verfassungen der Landeskirchen, die nach dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregimentes entstanden waren, waren fast alle verschieden. Die Verantwortung lag ebenfalls fast überall bei andersgearteten Instanzen.

Schon ursprünglich lag ein Teil der kirchlichen Befugnisse bei den Synoden, die den Anteil der Laien am Kirchenregiment darstellten. Am meisten im Vordergrund stand die Laienvertretung bei den Reformierten. Im 19. Jahrhundert suchten die evangelisch-lutherischen Kirchen Anlehnung an die presbyterial-synodale Verfassung der Reformierten. Es wurde dabei z. T. verkannt, daß die Synoden als Gemeindevertretungen wesensnotwendig zu jeder evangelischen Kirche gehören, und daß sie mit der Forderung nach der politischen Vertretung des Volkes durch gewählte Körperschaften nichts zu tun haben. In der reformierten Kirche bestand die presbyterial-synodale Verfassung bereits, als politisch an Volksvertretung bestenfalls in der Literatur gedacht wurde. Die Anknüpfung an die Verfassung der Reformierten ergab wesentlich nur eine Parallele zu den staatlichen Verfassungen der deutschen konstitutionellen Monarchien. Diese führte nach dem Weltkrieg zu den großen kirchlichen Körperschaften bis zu den Deutschen Evangelischen Kirchentagen.

Es herrschte kirchen-verfassungsrechtlich völlige Verwirrung. Der nationalsozialistische Staat fand sich gegenüber Kir-

chen, die ihre Verantwortlichen nach allen möglichen Gesichtspunkten bestimmten. In einigen Kirchen hatte man dem Namen nach bereits einen Bischof (Mecklenburg, Sachsen, Braunschweig, Schleswig-Holstein und Nassau).

Der Staat seinerseits ist nach klaren Grundsätzen aufgebaut und will auch in den Organisationen seines Bereiches klare organisatorische Grundsätze verwirklicht und die dafür Verantwortlichen herausgestellt sehen.

Der Staat ist zu dieser Forderung der evangelischen Kirche gegenüber berechtigt. Die Kirche ist ihrem Wesen nach — neben ihrem besonderen sakralen Charakter eben als Kirche — insofern auch die größte „private" Organisation im Staatsverbande, als sich in ihr Staatsbürger zu einer Gemeinsamkeit zusammenfinden, die vom Staate in ihrem inneren Gehalt zur Privatsache erklärt wurde (Erlaß von Rudolf Heß vom 13. 10. 1933). Es besteht kein Bedenken, daß der Staat von der Kirche die Einführung des Grundsatzes der verantwortlichen Leitung fordert.

Die allgemeine Öffentlichkeit, die mehr politisch als kirchlich-gemeindlich an der Neuordnung der Kirche sich beteiligt fühlte, vertrat dieselbe Forderung aus einem anderen Grunde, der auch den Staat schließlich zu einem Eingriff in die kirchlichen Verhältnisse bewog: in den kirchlichen Körperschaften hatten sich, nach dem Vorbilde parlamentarischen Lebens, Parteien und weltanschauliche Gruppen gebildet, die aus besonderen Gründen ein anderes zahlenmäßiges Verhältnis zueinander hatten, als die entsprechenden Parteien in den staatlichen Parlamenten. Es entstand die Besorgnis, daß dort eine Reaktion gegen die politische Neuordnung in Erscheinung treten könne. Der Staat mußte sich aus Existenzgründen gegen diese Gestaltung wenden.

Die Forderung, die evangelischen Kirchen im Reiche zusammenzuschließen und ihnen eine verantwortliche Spitze zu geben, traf sich mit einer ähnlich gerichteten Bestrebung, die innerhalb der evangelischen Kirchen schon lange wirksam war. Bereits Fichte und Jahn wollten die Reichskirche. In den 48er Jahren lebte der Plan neu auf. 1852 kam ein kleiner Beginn zustande, die „Konferenz deutscher evangelischer Kirchenregierungen", die sich 1903 zum „Deutsch-Evangelischen Kirchen-

Ausschuß“ ausgestaltete. Auf dem Ersten Deutschen Evangelischen Kirchentag, der in Dresden 1919 stattfand, wurde die Gründung eines Bundes der Landeskirchen beschlossen. Der Zweite Deutsche Evangelische Kirchentag 1921 gab dem „Deutschen Evangelischen Kirchenbund“ seine Verfassung.

Der darin enthaltene Vorbehalt der Verfassungs- und Verwaltungsselbständigkeit behinderte jede wirkliche Neuerung.

Zur Gleichschaltung der Kirchen bedurfte es keines unmittelbaren Staatseingriffes. Am 23. Juli 1933 fand eine Kirchenwahl statt, die der von der NSDAP in klarer Form unterstützten Glaubensbewegung Deutscher Christen die Mehrheit in den Kirchenvertretungen verschaffte. Diese Wahl ist die Grundlage der späteren Neuordnungen.

Der Streit, der in der Folge um das neuerrichtete Bischofsamt entstand, war im wesentlichen nicht ein Wehren gegen die Neuorganisation der Kirche. Denn soweit es sich um die Forderung einer verantwortlichen „Vertretung“ der Deutschen Evangelischen Kirche handelt, bedeutet diese Neuregelung, solange sie keinen Angriff gegen den evangelischen Bekenntnisstand enthält, nichts mit dem Wesen der Kirche Unvereinbares. Der Staat hatte zunächst nur das allgemeine Interesse, die Verantwortlichkeit ihm gegenüber klargestellt zu sehen. Mehr konnte er nicht wollen. Wenn in einigen Fällen verlangt wurde, das bischöfliche Amt bei dieser Gelegenheit auch bekenntnismäßig festzustellen, dann deutete das bereits eine Verkennung der tatsächlichen Lage an.

Es muß grundsätzlich zweierlei unterschieden werden: 1. a) Die politische Verwirklichung des sogenannten „Führergrundsatzes“, d. h. des Grundsatzes der verantwortlichen Leitung in der kirchlichen Organisation, in der Form der Gleichschaltung, und die b) aus dem öffentlich-rechtlichen Charakter der Kirche folgende Zusammenfassung der Landeskirchen in einem Reichsverband, und 2. die theologische Frage, wie weit diese Vertreter der Kirche im Innenverhältnis den echten Führergrundsatz mit Befehl und Gehorsam verwirklichen dürfen. (Darüber wird im III. Abschnitt der Arbeit gehandelt.)

In der evangelischen Kirche mit ihrer synodal-konsistorialen Verfassung bestehen zwei Ordnungen nebeneinander. 1. Die sy-

nodale Ordnung baut sich von unten nach oben in der Form der Vertretungen der Gemeinden auf und stellt den notwendigen Anteil des Laienelementes (Gemeinden) an der Kirche dar. 2. Die konsistoriale Ordnung geht von oben nach unten und besteht aus dem Instanzenzuge der Vertreter des Kirchenregimentes. Zu den Aufgaben der Konsistorien gehören diejenigen, die dem Vertreter einer Organisation dem Staate gegenüber obliegen. Soweit Angehörige der Kirche der konsistorialen Ordnung angehören, wird auf diese der Grundsatz der verantwortlichen Leitung anzuwenden sein. Es steht nicht im Widerspruch mit dem Wesen der Kirche, wenn im Bereiche der konsistorialen Ordnung, im Innenverhältnis, Befehl und Gehorsam herrscht.

Eine jede Organisation innerhalb des Staatsgebietes muß, um da-sein zu dürfen, selbst und in ihren Mitgliedern dem ethischen Minimum des Staates genügen. Die Besonderheit einer Kirche ist aber, daß auch sie ethische Schranken errichtet. Die Kirche hat ein Verfassungsgrundgesetz, das gehalten werden muß: das Bekenntnis. (Darüber im II. Abschnitt.)

Das Grundgesetz des nationalsozialistischen Staates ist noch im Werden. Eine besondere Weltanschauung ist integrierender Bestandteil des nationalsozialistischen Staatsgrundgesetzes. Soweit sich ihr Anspruch auch gegen die Kirche wendet, soweit wird es ein Problem Staat—Kirche geben.

Das alte Problem Staat und Kirche erhielt seine eigentliche Schärfe im Verhältnis der katholischen Kirche zu einer Reihe früherer und heutiger Staatsformen.

Jeder echte Staat, der nicht eine Staatskirche hat, hat das Bestreben, eine Staatsgesinnung durch eine vom Staate geförderte Weltanschauung anzuerziehen. Es ist denkbar, daß ein Staat seine bereits in seiner Existenz liegende metaphysische Begründung auch dogmatisch festzulegen sucht. Der Staat will eine ihm zugeordnete Weltanschauung besitzen, deren innere Anerkennung durch die Staatsträger er verlangt. Um seiner Machtentfaltung willen müßte der totale völkische Staat, da er die moralische Einheit des Volkes will, an sich auch die ihm gehörende Kirche wollen. Stapel folgert unter Auswertung der Tatsache, daß der nationalsozialistische Staat die konservativen Mächte, also auch die Kirchen, bejahe, aus Punkt 24 des Partei-

programmes folgendes: „Die Partei will den strenggläubigen („positiven") Katholizismus, strenggläubiges Luthertum und strenggläubiges reformiertes Bekenntnis. Die Partei will nicht liberale Aufweichung, sondern echte, feste, charaktervolle Gläubigkeit. Aber sie läßt die historische Verschiedenheit der Bekenntnisse gelten und will keines der positiven Bekenntnisse kränken. In allen Fällen aber will die Partei Christentum. Der Staat hebt damit das Christentum aus der Sphäre der „Weltanschauung" und die Kirche aus der Sphäre der „Religionsgesellschaften" heraus, in die sie von der Weimarer Republik gestoßen waren und gibt ihnen ihre Würde wieder." Dieser Standpunkt Stapels ist schwer haltbar. Alfred Rosenberg jedenfalls, der mit der Überwachung der gesamten weltanschaulichen Schulung beauftragt wurde, stellt im „Mythos des 20. Jahrhunderts" verschiedentlich das positive und das negative Christentum gegenüber in dem Sinne, daß er als „positiv" das Leben Christi bezeichnet, im Unterschied von dem negativen Christentum, worunter er die Lehre von seinem Sterben und seiner (in Zweifel gestellten) „beglaubigten" Auferstehung versteht. Es ist danach nicht ganz zweifelsfrei, ob das Wort „positiv" im kirchenpolitischen Parteisinn etwa als Gegensatz zu „liberal" aufzufassen ist.

Staatsrechtlich aufschlußreich, aber auch nicht völlig klärend sind die Äußerungen Adolf Hitlers über die Kirche. „Dem politischen Führer haben religiöse Lehren und Einrichtungen seines Volkes immer unantastbar zu sein, sonst darf er nicht Politiker sein, sondern soll Reformator werden, wenn er das Zeug dazu besitzt. Eine andere Haltung würde vor allem in Deutschland zu einer Katastrophe führen. Auch wenn an der einzelnen Konfession noch so viel wirklich auszustellen wäre, so darf die politische Partei doch nicht einen Augenblick die Tatsache aus dem Auge verlieren, daß es nach aller bisherigen Erfahrung der Geschichte noch niemals einer rein politischen Partei in ähnlichen Lagen gelungen war, zu einer religiösen Reformation zu kommen." (Mein Kampf, 58. Aufl., S. 124 ff.). Daselbst (S. 379): „Die Bewegung lehnt jede Stellungnahme zu Fragen, die entweder außerhalb des Rahmens ihrer politischen Arbeit liegen oder für sie als nicht von grundsätzlicher Bedeu-

tung belanglos sind, entschieden ab. Ihre Aufgabe ist nicht die einer religiösen Reformation, sondern die einer politischen Reorganisation unseres Volkes."

In der Regierungserklärung des Reichskanzlers Adolf Hitler vom 23. 3. 1933 finden sich folgende Sätze, die ebenfalls noch beide christliche Kirchen betreffen. (Amtlicher Text nach den Stenographischen Berichten des Reichstages, 1933, 2. Sitzung, S. 28, A, B; 32. A): „Indem die Regierung entschlossen ist, die politische und moralische Entgiftung unseres öffentlichen Lebens durchzuführen, schafft und sichert sie die Voraussetzungen für eine wirklich tiefe, innere Religiosität. Die Vorteile personalpolitischer Art, die sich aus Kompromissen mit atheistischen Organisationen ergeben mögen, wiegen nicht annähernd die Folgen auf, die in der Zerstörung der allgemeinen religiös-sittlichen Grundwerte sichtbar werden.

Die nationale Regierung sieht in den beiden christlichen Konfessionen wichtigste Faktoren der Erhaltung unseres Volkstums. Sie wird die zwischen ihnen und den Ländern abgeschlossenen Verträge respektieren; ihre Rechte sollen nicht angetastet werden. Sie erwartet aber und hofft, daß die Arbeit an der nationalen und sittlichen Erhebung unseres Volkes, die sich die Regierung zur Aufgabe gestellt hat, umgekehrt die gleiche Würdigung erfährt.

Die nationale Regierung wird in Schule und Erziehung den christlichen Konfessionen den ihnen zukommenden Einfluß einräumen und sicherstellen. Ihre Sorge gilt dem aufrichtigen Zusammenleben zwischen Kirche und Staat.

Der Kampf gegen eine materialistische Weltanschauung und für die Herstellung einer wirklichen Volksgemeinschaft dient ebensosehr den Interessen der deutschen Nation wie denen unseres christlichen Glaubens. Der Bestand der Länder wird nicht beseitigt, die Rechte der Kirchen werden nicht geschmälert, ihre Stellung zum Staate nicht geändert". Die wichtigste Äußerung ist die Rundfunkrede vom 22. 7. 1933, die Reichskanzler Adolf Hitler anläßlich der evangelischen Kirchenwahlen hielt (zitiert nach Mankel, Die Deutsche Evangelische Kirche, S. 21 ff.): „Der Nationalsozialismus hat stets versichert, daß er die christlichen Kirchen in staatlichen Schutz zu nehmen entschlossen ist.

Die Kirchen ihrerseits können nicht darüber im Zweifel sein, daß sie des staatlichen Schutzes bedürfen und nur durch ihn in die Lage gesetzt sind, ihre religiöse Mission zu erfüllen. Ja, die Kirchen fordern diesen Schutz vom Staat an. Der Staat muß dafür aber umgekehrt von den Kirchen verlangen, daß sie ihm auch ihrerseits jene Unterstützung zuteil werden lassen, deren er zu seinem Bestand bedarf. Kirchen, die dem Staate gegenüber keinerlei positiven Erfolg in diesem Sinne aufweisen können, sind für den Staat genau so wertlos, wie der Staat wertlos ist für eine Kirche, der gegenüber er unfähig ist, seine Pflichten zu erfüllen.... So wie einst das Christentum oder später die Reformation ihre gigantischen politischen Auswirkungen hatte, so wird jede politisch-völkische Umwälzung auch das Schicksal der Kirchen betreffen.... Dort, wo sich nicht eine konkrete völkisch-politische Gegenwehr bildete, ist der Sieg des Kommunismus entweder schon gelungen, oder der Kampf zumindestens bis heute noch unentschieden. Es ist daher klar, daß die Kirchen selbst zu solchen völkisch-politischen Erhebungen Stellung nehmen müssen. Dies hat zum ersten Mal in einer schlagend eindeutigen Weise die katholische Kirche dem Faschismus gegenüber in den Lateran-Verträgen getan. Das nunmehr unterzeichnete deutsche Konkordat ist der zweite ebenso klare Schritt auf diesem Gebiet.

Als Nationalsozialist habe ich den sehnlichsten Wunsch, eine nicht minder klare Regelung auch mit der evangelischen Kirche treffen zu können. Dies setzt allerdings voraus, daß anstelle der Vielzahl der evangelischen Kirchen, wenn irgend möglich, eine einige Reichskirche tritt.... Tatsächlich hat sich auch innerhalb der evangelischen Bekenntnisse im Kirchenvolk in den „Deutschen Christen" eine Bewegung erhoben, die... eine Einigung der evangelischen Landeskirchen und Bekenntnisse anstrebte. Wenn diese Frage nun endlich in wirklichen Fluß geraten ist, dann wird vor der Geschichte nicht bestritten werden können, daß dies das Verdienst der völkisch-politischen Umwälzung in Deutschland und jener Bewegung innerhalb der evangelischen Bekenntnisse ist, die sich eindeutig und klar zu dieser nationalen und völkischen Bewegung bekannte."

Die Durchführung der in den Art. 135 ff. der Reichsverfas-

sung aufgestellten Grundsätze war Sache der Landesgesetzgebung. Im nationalsozialistischen Staat kann eine Regelung über das Verhältnis von Kirche und Staat nur zwischen dem Reich und der „Reichskirche" stattfinden. Die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche stellt im Art. 3 Abs. 2 die Aufgabe fest, das Verhältnis zum Staat zu ordnen.

Die Grundlage für den Abschluß eines Reichskirchenvertrages oder eines Reichskonkordates ist also gegeben. Die Aussagen des Reichskanzlers, die Verfügung des Führer-Stellvertreters und verfassungsrechtliche Grundsätze sprechen sämtlich für einen solchen Abschluß. Es ist weiter von Bedeutung, daß nach der reichsgesetzlich anerkannten Verfassung der Deutschen Evangeilschen Kirche dieser der Charakter einer freien Volkskirche erhalten bleibt. Die Verbindung mit den auslandsdeutschen Kirchen und die Durchführung des Missionsbefehls verweisen die Kirche ohnehin auf Aufgaben über die Staatsgrenzen hinaus.

Die Rücksichtnahme auf diese außerstaatlichen Aufgaben der Kirche, die zum Teil auch der Erhaltung der völkischen Substanz dienen, zeigt, daß der totale völkische Staat der Kirche eine Sonderstellung vor anderen Organisationen, der kirchlichen Eigentümlichkeit gemäß, zuerkennt.

Mehr kann über die konkrete Stellung des nationalsozialistischen Staates zu der evangelischen Kirche nicht ausgesagt werden. Der Wunsch des Führers nach einem Konkordat mit der evangelischen Kirche, als welcher bei der ausgeprägten Distanzierung von Staat und Kirche der Wunsch nach einer „Regelung" verstanden werden muß, ist noch offen.

Die Stellung der Deutschen Evangelischen Kirche im nationalsozialistischen Staat war durch den Kirchenstreit der Jahre 1934/35 unklar geworden. Erst die Errichtung des Reichsministeriums für kirchliche Angelegenheiten erwies in der Folge, daß im Grundsatz die kirchliche Selbständigkeit erhalten bleiben solle und daß alle den kirchlichen Bereich betreffenden Maßnahmen befristete Handlungen des Notbischofsamtes sind.

Wenn also der nationalsozialistische Staat will, die Kirche solle „in Form" sein, so ist damit noch nichts ausgesagt darüber, in welcher Weise der Staat „positives Christentum" will.

Es wird nämlich darauf ankommen, was für den Staat „Chri-

stentum“ bedeuten soll. Der totale völkische Staat befindet sich verschiedenen christlichen Kirchen gegenüber, für die verschiedene Symbole maßgebend sind. Der Staat ist nicht eindeutig ein christlicher Staat. Er betrachtet die katholische und die evangelische Kirche als Vertragspartner. Wenn der Staat auf dem Boden des positiven Christentums steht, so kann das zunächst bedeuten, daß von ihm ein bestimmtes Verhalten zur Umwelt eingehalten wird, wie es von Jesus Christus verlangt wird. Das ist dann die Forderung einer bestimmten sozialen Haltung. Der totale völkische Staat hat zwar eine vorwiegend christliche Nation, er verlangt aber nicht von jedem Einzelnen die christliche Entscheidung. Die soziale Haltung, die von dem Einzelnen als Voraussetzung für die Zugehörigkeit zum Staatsvolk verlangt wird, entspricht aber durchaus derjenigen sozialen Haltung, die vom Christen verlangt wird. Der positiv-christliche Staat wird daher bei ernstlicher Betonung seines Charakters die soziale Haltung christlicher Prägung (Nächstenliebe) auch erzieherisch anstreben. Der staatliche Grundsatz etwa, daß Gemeinnutz vor Eigennutz gehe, entspricht in dem programmäßigen Zusammenhang mit dem Grundsatz des positiven Christentums den christlichen Grundsätzen, die für das persönliche Verhalten dem Nächsten gegenüber bestehen.

Es wird dieselbe moralische Entscheidung von Staats wegen also auch vom Nichtchristen gefordert, wenn er zur Nation gehören will. Nun wird vom Nichtchristen geleugnet, daß der Charakter dieser Forderung christlich sei. Insbesondere wird eingewendet, daß ein übereinstimmendes ethisches Minimum sich in fast allen Religionen und Volkssitten finde. Die sozialen Verhaltensregeln, die das Christentum enthält, seien nicht das Wesentliche des Christentums. Von dieser Auslegung her ist für den positiv-christlich eingestellten Staat folgender Standpunkt möglich:

Der Staat erkennt diejenigen christlichen Grundsätze an, die unbestritten beiden Konfessionen gemeinsam sind. Das Wesen der Konfession macht aus, daß über diese Grundsätze hinaus eine Reihe von verschiedenen Auslegungen und Glaubenssätzen verbindlich sind. Diesen Bekenntnissen soll vom Staate „Freiheit“ gewährleistet sein. Im übrigen ergänzt der Staat seine Weltan-

schauung durch die Zuordnung von Grundsätzen und Sittengesetzen des Volkstums und der staatlichen totalen Mobilmachung, endlich aus dem Umfange seiner sozialistischen Haltung.

Wenn so vom Staate her gehandelt wird, dann entsteht die Möglichkeit, daß die staatlich geförderte Weltanschauung den christlichen Bekenntnissen gleichgeordnet wird und daß der Staat sich bestrebt, seinen Totalitätsanspruch dann auch auf diese für wahr zu haltende Weltanschauung auszudehnen. Der nationalsozialistischen Bewegung ist ein solcher Anspruch auf die totale Weltanschauung eigen. Es ist von besonderer Bedeutung, wenn A. Rosenberg am 15. Mai 1934 in Leipzig nach einer minderen Wertung des Christentums sagte: „Nicht den totalen Staat wollen wir, sondern die Totalität der nationalsozialistischen Bewegung im Staat". (Völkischer Beobachter vom 17. 5. 34, Nr. 137, S. 2). In die gleiche Richtung weisen Äußerungen anderer Hoheitsträger des Staates. Von katholischer Seite wurden fruchtlose Versuche unternommen, „Weltanschauung" und religiösen Glauben als zwei einander nicht ausschließende Werte darzustellen. Für die katholische Kirche besteht die besondere Frage nach der Grenze zwischen politischer Stellungnahme und berechtigter Anwendung von Lehrsätzen und Sittlichkeitsregeln der Kirche auf Erscheinungen des öffentlichen Lebens. „Die katholische Kirche kann im Gegensatz zur protestantischen Glaubensgemeinschaft kraft ihres Wesens niemals darauf verzichten, die Geltung der göttlichen und naturrechtlichen Gesetze auch für das staatliche Leben, soweit es an ihr liegt, durchzusetzen und dadurch mitgestaltend auf das öffentliche Leben einzuwirken." (A. Exelberger, Schönere Zukunft, Nr. 20, IX. Jg., S. 484: „Reichsdeutsche Politiker zur Frage der Totalität.")

Der Anspruch der katholischen Kirche ist der äußerste, der von einer christlichen Kirche dem Staate gegenüber geltend gemacht werden kann. Es wird später nachgewiesen werden, daß die evangelische Kirche in diesen Forderungen weder so weitgehend noch so bestimmt ist. Beiden Kirchen gemeinsam ist aber die Notwendigkeit, zu erklären, daß es nach christlichem Glauben keine Weltanschauung geben kann, die neben oder über die Bekenntnisse tritt. Es gibt auch nicht Christentum

schlechthin, sondern nur in der Form der Bekenntnisse. Diesen Bekenntnissen gewährt der Staat Freiheit. Das bedeutet aber, daß diejenigen, die ihrem Bekenntnis folgen, nicht deswegen Staatsfeinde sein können. Auch dann nicht, wenn sie durch das Bekenntnis etwa genötigt sein sollten, die geltende Weltanschauung nicht zu beachten. Eine Weltanschauung, die nicht von sich allein aus bestimmen kann, wer Staatsfeind ist, kann aber nicht total sein.

Es wird klar, daß sich in diesem Bereich, wo Weltanschauung und Bekenntnisse aufeinandertreffen, das eigentliche Problem „Staat und Kirche" immer wieder ergeben wird. Dort erhält es aber eine eigene Dynamik und wird sich begrifflich nie ganz und für die Dauer erfassen lassen.

Unvereinbar jedenfalls mit den Bekenntnissen aller christlichen Kirchen ist eine totale staatliche Weltanschauung, die an Stelle der Offenbarung Geltung beansprucht.

Für den Staat sind nur jene Menschen fähig, ihm gegenüber wichtige Verantwortung zu tragen, die sich zu seiner, der nationalsozialistischen Weltanschauung bekennen. Der totale völkische Staat faßt den Begriff der politischen Zuverlässigkeit eng. Die Staaten sicherten sich seit je den Kirchen gegenüber, wenn sie stark genug waren, ein mehr oder minder großes Recht, bei der Einsetzung kirchlicher Würdenträger mitzuwirken. In Verträgen und Konkordaten fand sich regelmäßig die „politische Klausel".

Im Vertrag der Evangelischen Landeskirchen mit dem Freistaat Preußen von 1931 ist sie im Artikel 7 enthalten und lautet: „Zum Vorsitzenden einer Behörde oder einer kirchlichen Verwaltungsbehörde sowie zum Inhaber eines kirchlichen Amtes, mit dem der Vorsitz oder die Anwartschaft auf den Vorsitz einer solchen Behörde verbunden ist, wird niemand ernannt werden, von dem nicht die zuständige kirchliche Stelle durch Anfrage bei der Preußischen Staatsregierung festgestellt hat, daß Bedenken politischer Art gegen ihn nicht bestehen."

Im „Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutscher Reich" vom 20. Juli 1933 lautet sie im Artikel 14 Abs. 2, Nr. 2: „Die Bulle für die Ernennung von Erzbischöfen, Bischöfen, eines Coadjutor cum jure successionis oder eines

Praelatus nullius wird erst ausgestellt, nachdem der Name des dazu Ausersehenen dem Reichsstatthalter bei dem zuständigen Lande mitgeteilt und festgestellt ist, daß gegen ihn Bedenken allgemein politischer Art nicht bestehen."

Gegenüber diesen negativen politischen Klauseln vollzog sich die Nominierung des Reichsbischofs seitens der Glaubensbewegung Deutsche Christen unter Verwendung der positiven politischen Klausel. Ihr Standpunkt, am 24. Mai 1933 bekanntgegeben, war: „1. Der neue Reichsbischof muß aus der Glaubensbewegung der Deutschen Christen genommen werden. 2. Er muß das Vertrauen des Führers weitgehendst besitzen. 3. Er muß auch vom Vertrauen des Kirchenvolkes getragen werden."

Ob damit ausgesagt ist, daß der totale völkische Staat grundsätzlich gegenüber der evangelischen Kirche wegen ihrer besonderen Bekenntnislage die positive politische Klausel angewendet wissen will, ist nicht sicher. Denn diese Forderung der Glaubensbewegung kam zustande mit Rücksicht auf eine ganz besondere kirchenpolitische Lage.

Der Unterschied zwischen der negativen und der positiven politischen Klausel liegt tatsächlich nur in der Formulierung; in der politischen Wirklichkeit wird es Sache des Staates sein, zu entscheiden, wann „politische" oder „allgemein politische" Bedenken bestehen. Das kundgetane Bestreben des totalen völkischen Staates, ein „politisches Volk" heranzubilden, erweitert die Möglichkeit der politischen Bedenken beträchtlich gegenüber anderen Staatsformen. Während sich in der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche ein politischer Hinweis nicht findet, trug die Generalsynode der Altpreußischen Union am 5. IX. 1933 anläßlich der Einführung des Arierparagraphen dieser politischen Tendenz Rechnung. So betonte die Synode vor allem die Befähigung zum Kirchlichen Amt nach Maßgabe der staatlich-völkischen Gesinnung und Artung. Vor der Bestimmung über die Abstammung steht noch die, daß nur der zum Geistlichen berufen werden darf, der „rückhaltslos für den nationalen Staat und die Deutsche Evangelische Kirche eintritt". Ebenso können Geistliche oder Beamte, „die nach ihrer bisherigen Betätigung nicht die Gewähr bieten, daß sie jederzeit

rückhaltlos für den nationalen Staat . . . eintreten," in den Ruhestand versetzt werden. (Zit. nach Duhm, S. 226.)

Es muß auch beachtet werden, daß die starke positive Form bislang nur in Erscheinung getreten ist hinsichtlich der Person des Reichsbischofs. Die Entstehung und Bedeutung dieses Amtes kann bei der Besetzung die Forderung nach dem weitestgehenden Vertrauen des Staatsführers wohl begründen, ohne daß das Gleiche für nachgeordnete kirchliche Führer in dieser starken Form zutreffen muß.

Die Einrichtung des Reichsbischofs ist ein Amt. Es hat seine eigenen kirchlichen Aufgaben. In späteren Darlegungen wird ausgeführt werden, durch welche kirchlichen Sätze seine Stellung der Obrigkeit gegenüber nicht frei ist. Daraus folgt, daß die Voraussetzung des Vertrauens des Staatsführers nur bei der Einsetzung uneingeschränkt vorhanden zu sein braucht. Wäre der Reichsbischof ständig vom Vertrauen des Staatsführers abhängig, dann wäre er nur dem Namen nach Inhaber eines Kirchenamtes, in Wahrheit aber eines Staatsamtes. Die Kirche wäre dann Staatskirche. Das widerspricht aber den für diesen Staat geltenden Normen. Die Möglichkeit eines Auseinandergehens von Staatsauffassung und kirchlicher Lehre sind auf dem Gebiete jenes oben nachgewiesenen „Niemandslandes" gegeben, auf das Offenbarung und Weltanschauung des Staates Anspruch erheben können. Ein von dem Vertrauen des Staatsführers getragener Reichsbischof muß dem Staate von genügender Sicherheit sein, daß er bei gerechter Würdigung des staatlichen Standpunktes für die Lehre der Kirche eintritt.

Der Staatsbürger anerkennt, zugleich mit der Anerkennung der Kirche überhaupt, die mit dem kirchlichen Amt verbundene Verantwortung des Kirchenführers gegenüber dem kirchlichen Verfassungsgrundgesetz. Der Reichsbischof ist zur Geltendmachung kirchlicher Normen berechtigt und verpflichtet. Daß der Reichsbischof dieser Pflicht folgt, darin liegt das Risiko jeder staatlichen Handlung, die das Aufgabengebiet der Kirche berührt oder beschneidet. Im Grundsatz muß der einmal eingesetzte und anerkannte Reichsbischof von staatswegen unabsetzbar sein, solange und soweit er als Staatsbürger nicht fehlt. Das kann aber nicht bedeuten, daß der Staat sich mit der Aner-

kennung aller Rechte gegenüber dem Kirchenführer begibt. Es besagt vielmehr soviel, daß im Falle eines Konfliktes zwischen Kirche und Staat nicht die staatliche Stellungnahme durch eine kirchenpolitische Maßnahme sich Nachdruck verschafft, ohne eine sachliche Klärung zu erreichen.

Die Anerkennung der Kirche schließt die Anerkennung ihres Berufs ein, über die wahre Lehre und ihre Verkündigung zu wachen. Das kirchliche Amt dient dieser Aufgabe. Dieser Inhalt des kirchlichen Amtes ist auch von volkswegen anerkannt. Eine Stellungnahme des Reichsbischofs im Namen der Kirche soll dem Willen des Kirchenvolkes entsprechen. In diesem Falle stellt die Meinung des Reichsbischofs das christliche Gewissen des Volkes schlechthin dar. Der Staat wird sich vergewissern müssen, ob der Reichsbischof in der Verantwortung seines Amtes spricht. In welcher Form das erfolgen soll, ist eine praktische Frage. Der Reichsbischof müßte gehalten sein, binnen bestimmter Frist sich der Zustimmung der Landesbischöfe und der Synoden zu versichern.

An dieser Frage zeigt sich die Notwendigkeit einer Übereinkunft zwischen Kirche und Staat über das organisatorische Minimum.

Die Zustimmung des Kirchenvolkes und der Bischöfe kann aber keine Verpflichtung des Staates zu einem bestimmten Handeln oder Unterlassen begründen. Das kirchliche Amt bedeutet für seinen Inhaber keine Freiheit vom Risiko des christlichen Bekenners. Gerade in dieser nicht klar zu bestimmenden Stellung des Reichsbischofs offenbart sich die notwendig immer bleibende Spannung zwischen Kirche und Staat.

In der Judenfrage klärte es sich, wieweit dem Staate das Recht zusteht, die Einführung seiner völkischen und staatlichen Grundsätze in entsprechenden Fällen in die kirchliche Organisation zu verlangen.

Der Staat hat den Nichtariern die Fähigkeit abgesprochen, Stellen im Staatsorganismus zu bekleiden. Darüber hinaus haben ihre staatsbürgerlichen Betätigungsmöglichkeiten ebenfalls Einbußen erfahren. Im wesentlichen werden sie sowohl von jenem Gebiet ferngehalten, das der Staat unter die Wirksamkeit der totalen völkischen Mobilmachung, und weiterhin von jenen

Stellen, die der Staat unter den Grundsatz der verantwortlichen Leitung gestellt hat.

Es besteht teilweise noch Meinungsverschiedenheit darüber, ob in den Gemeinden selbst zwischen arischen und nichtarischen Gläubigen unterschieden werden müßte. Es wird gesagt, daß die Kirche eine Volkskirche sei. Ob die in Deutschland ansässigen Juden im vollen Sinne dem deutschen Volke angehören und damit vollgültige Glieder einer Volkskirche sein können, könne die Kirche nicht entscheiden. Das sei Sache des Staates.

Daß die Kirche zu einer Scheidung innerhalb ihrer Gläubigen kommt, verbietet der ökumenische Charakter der Kirche. Die Kirche würde die Grundsätze der Lehre aufgeben, wenn sie nach Maßstäben der weltlichen Ordnung urteilen wollte.

Auch der Begriff der Volkskirche schließt eine Beschränkung des staatlichen Rassegrundsatzes auf die kirchlichen Ämter nicht aus. Die Volkskirche ist in erster Linie Kirche, und als solche den evangelischen Geboten unterworfen. Sie ist in weitem Sinne Kirche des Volkstums. Bei der Schaffung der vereinigten evangelischen Landeskirchen als Reichsverband wurde dieses neue Gebilde mit Rücksicht auf die volksdeutschen außerstaatlichen Gebilde nicht „Reichskirche", sondern „Deutsche Evangelische Kirche" genannt. Im Grundsatz sollen sich die Territorien der Deutschen Evangelischen Kirche und des Deutschen Reiches nicht decken, sondern andere Staatshoheiten haben Anteil am Kirchenterritorium. Daraus erhellt sich, daß deutsche staatliche Grundsätze für die Gesamtkirche nur dann verbindlich sein können, wenn sie unzweifelhaft auch evangelisch zu rechtfertigen sind. Die Volkskirche ist zwar Kirche des Volkstums, nicht Kirche des Staatsvolkes, aber ihre Stellung als öffentliche Körperschaft zwingt sie in ihren öffentlichen Aufgaben zur Beachtung der Gesetze.

Dazu gehören jene staatlichen Vorschriften, die die Fähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Ämter betreffen.

Eine erste Äußerung, die eine Ablehnung nicht-arischer Geistlicher offensichtlich einschließt, findet sich in Punkt 9 der „Richtlinien der Deutschen Christen" vom 6. VI. 1932, die damals von der Reichsleitung der NSDAP den evangelischen

Parteigenossen empfohlen wurden: „Wir lehnen die Judenmission ab, solange die Juden das Staatsbürgerrecht besitzen und damit die Gefahr der Rassenverschleimung und -bastardierung besteht . . . . Insbesondere ist die Eheschließung zwischen Deutschen und Juden zu verbieten." In den neuen Richtlinien vom 16. V. 1933, 2. Teil, Nr. 2, heißt es abgemildert: „In der Anerkennung der Verschiedenheit der Völker und Rassen als einer von Gott gewollten Ordnung für diese Welt fordern wir, daß auch durch die Heidenmission das Volkstum fremder Völker nicht zerstört werde."

Gutachten von theologischen Fakultäten und Professoren widersprechen sich in ihren Ergebnissen, ob die Einführung des Arierparagraphen mit dem Wesen der Kirche vereinbar sei. Das Gutachten der Theologischen Fakultät der Universität Marburg über den Arierparagraphen in der Kirche hält die politische Zuverlässigkeit betreffenden Bestimmungen „für unvereinbar mit dem Wesen der christlichen Kirche, wie es durch die allein maßgebende Autorität der Heiligen Schrift und das Evangelium von Jesus Christus bestimmt und durch die Bekenntnisse der Reformation bezeugt ist. Sie weist zugleich darauf hin, daß das vom Deutschen Reich mit dem Päpstlichen Stuhl abgeschlossene Konkordat über die Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche in Deutschland nichts enthält, was diesen Grundsätzen entspricht. Die Kirchenglieder nichtarischer Herkunft würden jetzt „zu Kirchengliedern minderen Rechtes und minderer Würde" werden. Das Gutachten begründet das damit, daß der Begriff des Bruders jede Rechtsungleichheit ebenso wie überhaupt jede in irdischen Verhältnissen vermeidbare Geschiedenheit ausschließe. Die gesamte Kirchengeschichte wie das Staats- und Kirchenrecht aller Völker kenne bisher den Begriff des Juden nicht im Sinne der Rasse, sondern ausschließlich in dem der Konfession, also als den Juden, der in Jesus Christus nicht den Christus Gottes erkennt. Der Jude, der sich bekehrt und taufen läßt, sei für die K i r c h e nicht mehr Jude. Mag ein S t a a t nun solche Beschränkungen in einer Schätzung der rassischen Faktoren, die früheren Zeiten fern lag, aus nationalpolitischen Erwägungen geboten finden, so können sie im Raum der Kirche als solcher keine Geltung beanspruchen, da die Kirche Gemeinschaft der an Christus Glau-

benden und auf seinen Namen Getauften ist; sie würde aufhören, dies im vollen Sinne zu sein, wenn sie irgendein anderes Merkmal in ihrer Gemeinschaft Unterscheidungen begründen ließe."

Dieses Gutachten hat als entscheidendes Merkmal den gänzlichen Mangel politischer Betrachtung der kirchlichen Existenz. Was für das einzelne Glied der Kirche zutrifft, muß nicht notwendig von gleicher Bedeutung sein für das ordinierte Glied.

Diejenigen Gutachten, die dem Ariergrundsatz in der Kirche Berechtigung einräumen, gehen aber gleichfalls nicht von dem Recht des Staates aus, den Grundsatz verantwortlicher Leitung in seinem Bereiche durchzusetzen. So versucht das sog. Erlanger Gutachten die Gültigkeit des Ariergrundsatzes aus geschichtlichen, völkischen, politischen und biologischen Gesichtspunkten zu begründen.

Bei richtiger Bewertung der staatlichen Rechte stellt sich diese Frage so dar: Es wurde oben bereits dargelegt, daß Reichsbischof, Bischöfe und Amtsträger die für die Organisation der Kirche dem Staat gegenüber Verantwortlichen sind. In dem Maße, in dem diese organisatorischen Zuständigkeiten in der konsistorialen Ordnung dezentralisiert und delegiert sind, haben die kirchlichen Führer in diesen Angelegenheiten nicht nur Befehlsbefugnis, sondern die nachgeordneten Stellen kommen dadurch auch in ein rechtlich anerkanntes Verhältnis zum Staat.

Weiterhin ist durch den besonderen öffentlich-rechtlichen Charakter der Kirche bedingt, daß das Amt des Geistlichen nicht ein Amt der reinen Verkündigung ist, sondern ein öffentliches Amt. Es hat sich geschichtlich ergeben, daß tatsächlich die Einwirkung des Geistlichen auf das Leben der Nation auf vielen Lebensgebieten in Erscheinung tritt. Die Sorge für die Erziehung der Jugend zum Christentum und die Amtspflicht, über die moralische Haltung der Gemeinde zu wachen, bringt dem Geistlichen Aufgaben, an denen auch der Staat aus Gründen der totalen völkischen Mobilmachung sich beteiligen muß. Der Staat kann aus Gründen der Selbstbehauptung nicht darauf verzichten, dieselben Voraussetzungen wie für andere, in ihrer Auswirkung nicht weitreichende Berufe, auch für den geistlichen Stand zu verlangen.

Ein weiterer Grund ist in der beamtenähnlichen Stellung der Geistlichen zu sehen, die auch durch eben die Tatsache berechtigt ist, daß die pastorale Wirksamkeit Aufgabenkreise des Staates teilweise mit einbegreift.

Rein praktisch hat es der Staat auch in der Hand, seine Grundsätze auf den evangelischen Pfarrerstand anzuwenden, weil schon die Zulassung zu Studium und Prüfungen mit dahinreichenden Bedingungen versehen ist. Es muß dem Staate aber freigestellt sein, jetzt angewendete, aus der Staatstendenz sich ergebende Grundsätze auch rückwirkend zur Geltung zu bringen.

Dies widerspricht nicht der Lehre vom allgemeinen Priestertum, weil, wie dargelegt, das Amt des evangelischen Geistlichen zu einem öffentlichen Amt eigener Art geworden ist.

Diesen Schluß vermag auch nicht der Einwand zu erschüttern, daß der Staat auf die Anwendung der Arierbestimmung auf katholische Geistliche werde verzichten müssen.

Einmal hat der Staat im Art. 14 des Konkordates gebilligt, daß Geistliche in Deutschland tätig sind, die ihr Studium an einer päpstlichen Hochschule in Rom abgelegt haben, womit für den Staat das Regulierungsverfahren bei der Hochschulzulassung unmöglich gemacht ist. Weiterhin bestehen entscheidende Unterschiede zwischen dem Amt des evangelischen Geistlichen und dem des katholischen Priesters. Der Priester steht über dem Laien als der Vermittler der göttlichen Gaben und Kräfte und als Vertreter und Verwalter der kirchlichen Gewalt. Er trägt selbst unverlierbar göttlichen Charakter. Der evangelische ist der von seiner Gemeinde zur Verwaltung der Sakramente und Wortverkündung berufene Bruder.

Die Anwendung des staatlichen Ariergrundsatzes auf die Geistlichen erfolgt jedenfalls zu Recht. Der Reichsbischof und die Bischöfe als die für die kirchliche Organisation Verantwortlichen sind berechtigt, diesen staatlichen Grundsatz durchzuführen. Es kann aber bei der Eindeutigkeit der staatlichen Rassegesetzgebung nicht mehr zugestanden werden, daß die in den Beschluß der Generalsynode der Altpreußischen Union vom 5. IX. 1933 aufgenommene Bestimmung berechtigt sei: daß eine Ausnahme gemacht werden kann „wenn besondere Verdienste um den Aufbau der Kirche im deutschen Geiste vorliegen."

2. Abschnitt:

Der Standpunkt der evangelischen Kirche gegenüber dem Staat.

Für die hier geführte Untersuchung handelt es sich um die „in Form" seiende, verfaßte evangelische Kirche. Es soll ihr Bekenntnis dargelegt werden, wie es sich dem Staate gegenüber auswirkt. Danach soll der Nachweis erbracht werden, daß die sichtbare Kirche das Recht auf die äußere Form hat.

Daraus wird sich die Stellung des kirchlichen Oberen wieder näher umschreiben lassen.

Was ist Bekenntnis? Und wie kam es, daß aus der ursprünglichen Verkündigungskirche mehrere Bekenntniskirchen wurden?

„Als Jesus noch lebte, vermochte er kraft seiner göttlichen Autorität noch zu entscheiden, was richtig und falsch sei. Nach ihm besaßen zunächst die Apostel noch genug Autorität, Zweifel zu schlichten. Als dann aber keine autoritäre Feststellung dessen, was wahr sei, mehr zu erlangen war, suchte man durch Vereinbarungen und Zusammenkünfte zu formulieren, was wahr und zu glauben sei. „Das Ergebnis ist ein ‚Symbolon', eine ‚Confessio', ein ‚Bekenntnis'". (In dem deutschen Wort schwingt mehr als die Vereinbarung das Bezeugen und Protestieren mit. Das deutsche Wort „bekennen" hat etwas vom Trotz des Martyriums. Wir dürfen uns dadurch nicht über den Vertragscharakter täuschen lassen.) Ein Bekenntnis muß also eine logisch scharfe Formulierung erstreben, um Irrtümer auszuschließen, Mißverständnisse abzuschneiden und das Richtige genau zu bezeichnen. Daher haben die Bekenntnisse das Harte, Scharfe, fest Zugreifende, um dessentwillen sie von allen Stimmungs- und Gefühlsmenschen, die sich mit einem Ungefähr zu begnügen vermögen, abgelehnt werden. Die einzelnen Formulierungen dessen, was als wahr zu glauben ist, nennt man Dogmen. „Dogma" bezeichnet nicht nur eine Meinung, sondern eine Willensmeinung, eine beschlossene Meinung, eine „Satzung", ein Gebot. Es schließt die Freiheit, anders zu meinen, aus". (Stapel, S. 32). „Bekenntnisse hängen ihrer Entstehung nach mit einer Gemeinschaft zusammen. Wir können sagen: Bekenntnis ist nicht Sache

der Verkündigung, sondern der Kirche als Gemeinschaft. Propheten, Apostel und Evangelisten verkündigen, Märtyrer zeugen, aber die Kirche als Gemeinschaft bekennt." (S. 33). Wenn die Kirche ein Bekenntnis aufstellt, wird die metaphysische Einigkeit im Glauben vorausgesetzt. „Deshalb, weil der Vertrag eine Glaubensverpflichtung wird für alle, die der Gemeinschaft der Kirche angehören, muß das Bekenntnis dogmatischen, d. h. gebotsmäßigen Charakter haben. Das Bekenntnis ist nicht nur etwas, das man formuliert hat und das nun geschrieben steht, sondern man muß es auch „halten". Es ist ein Gesetz. Wir können, indem wir eine Analogie zwischen Kirche und Staat ziehen, sagen: das Bekenntnis ist das Grundgesetz der Kirche." (S. 34).

Alle Reformatoren und evangelischen Landeskirchen haben sich immer zu den drei Grundbekenntnissen der christlichen Kirche bekannt; den altkirchlichen Symbolen: dem „Apostolicum", dem „gemeinen Bekenntnis der Apostel, darinnen der Grund geleget ist des christlichen Glaubens", (nach dem Concordien-Buche), dem „Nicaeno-Constantinopolitanum" und dem „Athanasianum".

Zu diesen alten Bekenntnissen treten nun die reformatorischen Bekenntnisschriften.

Welche Bekenntnisschriften haben Gültigkeit für die Deutsche Evangelische Kirche?

Der Vorspruch zu der Verfassung lautet: „In der Stunde, da Gott unser deutsches Volk eine große geschichtliche Wende erleben läßt, verbinden sich die deutschen evangelischen Kirchen in Fortführung und Vollendung der durch den Deutschen Evangelischen Kirchenbund eingeleiteten Einigung zu einer einigen Deutschen Evangelischen Kirche. Sie vereinigt die aus der Reformation erwachsenen gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Bekenntnisse in einem feierlichen Bunde und bezeugt dadurch: „Ein Leib und ein Geist, ein Glaube, ein Gott und Vater unser aller, der da ist über allen und durch alle und in allen".

Der Artikel 1 lautet: „Die unantastbare Grundlage der Deutschen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist. Hierdurch

werden die Vollmachten, deren die Kirche für ihre Sendung bedarf, bestimmt und begrenzt". Die Deutsche Evangelische Kirche ist keine reine Bekenntniskirche mehr, sie hat eher die Bedeutung einer Rechtsform. Sie hat die Form der Landeskirche der altpreußischen Union im wesentlichen angenommen. Das erhellt auch daraus, daß der Reichsbischof gleichzeitig Landesbischof der Kirche der altpreußischen Union ist, und auch sonst noch andere Verklammerungen beider Kirchen bestehen. Kennzeichnend sagt Stoll: („Idee und gegenwärtige Erscheinung der Deutschen Evangelischen Kirche", S. 6—7): „Es gehören nun nicht mehr Kirche und Bekenntnis, sondern Kirche und Verfassung zusammen, nicht mehr die Wesensfrage, sondern die Formfrage wird hier zuerst gestellt".

Der Charakter des Bekenntnisses als solcher — das kann an dieser Stelle festgehalten werden — zeigt eine Begrenzung der reichsbischöflichen Befugnisse an. Er hat die Bekenntnisse der vereinigten Kirchen unter allen Umständen zu achten.

Die in der Deutschen Evangelischen Kirche vereinigten Bekenntnisse sind das lutherische und das reformierte.

Die reformierte Kirche in Deutschland geht auf Calvin zurück. Nach klaren Verfassungsgrundsätzen (Institutio religionis christianae v. 1536 und Ordonnances ecclésiastiques de Genève v. 1541) begründete er ein Kirchenwesen, das selbständig neben den Staat treten sollte. Die Richtlinien für diese seine freikirchliche Organisation entnahm Calvin der Heiligen Schrift und dem Urchristentum. Seine Auffassung von der Gemeinde ist nicht dieselbe wie beim Luthertum. An ihrer Spitze steht das Presbyterium (auch Konsistorium), das sich aus Pastoren, Ältesten und Diakonen zusammensetzt. Dabei ist der Pfarrer eigentlich nur der fachmännisch geschulte Gemeindebeamte. Über der Einzelgemeinde stehen Synoden, die nach erweiterten territorialen Zuständigkeiten sich bis zu einer General- oder Landessynode steigern können. Die Synoden sind zuständig für Lehre und Recht.

Die Gemeindeorganisation ist wesentlicher Bestandteil der reformierten Konfession. Da diese Konfession aber verfassungsmäßig als gleichberechtigt anerkannt ist, ist zu

schließen, daß die Deutsche Evangelische Kirche grundsätzlich die Notwendigkeit der selbständigen kirchlichen Organisationen bejaht.

Die reformierte Konfession hat außer den drei altchristlichen kein allgemein anerkanntes Symbol. Für Deutschland haben folgende Bekenntnisschriften Geltung: Der Heidelberger Katechismus von 1563, die Märkische Konfession (Confessio Marchica oder Sigismundi) v. 1614, die Dortrechter Beschlüsse von 1619 (f. Bentheim, Lingen, Ostfriesland und Rheinpfalz) und die Confessio Gallicana von 1559 (für die von den Refugiés gegründeten franz.-ref. Gemeinden).

Die Symbole der lutherischen Kirche sind folgende:

Die bedeutendste ist das Augsburger Bekenntnis (confessio Augustana). Sie wurde auf Grund der von Luther mit Melanchthon und Jonas gemeinsam verfaßten Schwabacher Artikel, zu denen die ebenfalls von Luther mit Jonas, Melanchthon und Bugenhagen gearbeiteten Torgauer Artikel kamen, von Melanchthon verfaßt und im Namen der evangelischen Stände Deutschlands Kaiser Karl V. auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 übergeben. Später wurden Abänderungen getroffen, die aber nur das Verhältnis zur katholischen Kirche und zu den schweizerischen Reformatoren betrafen.

Einer auf Veranlassung des Kaisers verfaßten Widerlegung des Augsburger Bekenntnisses setzten die Stände die von Melanchthon verfaßte Apologie entgegen. (Apologica Confessionis) v. 1531.

Von Luther selbst stammen außer dem großen und dem kleinen Katechismus von 1529 die Schmalkaldischen Artikel (Articuli Smalcaldici), die dem Konzil vorgelegt werden sollten, das vom Papst Paul III. nach Mantua ausgeschrieben worden war.

Die letzte Bekenntnisschrift der lutherischen Kirche ist die Konkordienformel (Formula Concordiae) von 1577. Sie sollte der Beilegung zahlreicher innerer Streitigkeiten dienen. Sie wurde nicht von allen Landeskirchen angenommen, später aber mit den drei alten Symbolen und den Bekenntnisschriften im Konkordienbuche vereint.

Die in dem Konkordienbuche vereinigten Bekenntnisschrif-

ten sind die verpflichtenden Symbole der evangelisch-lutherischen Kirche.

Die Reformatoren ordnen sich der Heiligen Schrift unter und wollen auch aus ihr verstanden sein. Diese Einstellung läßt den Weg offen, daß im Einklang mit der Heiligen Schrift die Lehre weiter ausgebildet wird. Das soll aber nicht dem Einzelnen überlassen sein. Es handelt sich, weil eben die Bekenntnisschriften von der Voraussetzung ausgehen, daß sie Wahrheit seien und die wahre Lehre verkündigten, bei ihnen um eine Lehrnorm. Den Aussagen der Bekenntnisschriften ist entsprechende Bedeutung beizumessen.

Über das Verhältnis der Kirche zum Staat finden sich die für die hier geführte Untersuchung wichtigen Sätze in der Augsburgischen Konfession. Ihnen ist um so größeres Gewicht zuzuerkennen, weil es Fürsten und Freie Städte selbst gewesen sind, die sich damit zum Evangelium und gegen die in die Kirche eingedrungenen Irrtümer bekannten.

Der 7. Artikel der Augsburgischen Konfession lautet: „Von der Kirche": „Es wird auch gelehrt, daß allezeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente, laut des Evangelii, gereicht werden. Und es ist not zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenthalben gleichförmige Zeremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden, wie Paulus spricht Eph. 4, 4—5: „Ein Leib, Ein Geist, wie ihr berufen seid zu einerlei Hoffnung eures Berufes, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe."

Der 16. Artikel lautet:
„Von Polizei und weltlichem Regiment wird gelehret, daß alle Oberkeit in der Welt und geordnete Regiment und Gesetze gute Ordnung, von Gott geschaffen und eingesetzt, sind, und daß Christen mögen in Oberkeit, Fürsten- und Richter-Amt ohne Sünde sein, nach kaiserlichem und anderen üblichen Rechten Urteil und Recht sprechen, Übeltäter mit dem Schwert strafen, rechte Kriege führen, streiten, kaufen und verkaufen, aufgelegte Eide tun usw. . . .

Denn das Evangelium lehret nicht ein äußerlich, zeitlich,

sondern innerlich, ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens und stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches halte als wahrhaftige Ordnung, und in solchen Ständen christliche Liebe und rechte gute Werke, ein jeder nach seinem Beruf, beweise. Derhalben sind die Christen schuldig, der Obrigkeit untertan und ihren Geboten gehorsam zu sein in allem, so ohne Sünde geschehen mag. Denn so der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein, denn den Menschen."

Und im 28. Artikel „Von der Bischofe Gewalt" finden sich folgende Feststellungen:

„Derhalben die Unsern gezwungen sind worden, die Unterschied des geistlichen und weltlichen Gewalts, Schwerts und Regiments anzuzeigen, und haben gelehret, daß man beide Regiment und Gewalt um Gottes Gebots willen mit aller Andacht ehren und wohl halten soll als zwo höchste Gaben Gottes auf Erden.

Dieweil nun die Gewalt der Kirchen oder Bischofen ewige Güter gibt und allein durch das Predigtamt geübt und getrieben wird, so hindert sie die Polizei und das weltliche Regiment nicht überall. Denn das weltliche Regiment geht mit viel anderen Sachen um, dann das Evangelium; welche Gewalt schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut wider äußerlichen Gewalt mit dem Schwert und leiblichen Poenen.

Darum soll man die zwei Regiment, das geistliche und weltliche, nicht ineinander mengen und werfen".

Gegen die grundlegende Bedeutung der Bekenntnisschriften wird heute vielfach eingewendet, daß sie unter anderen geschichtlichen Voraussetzungen, teilweise unter Berücksichtigung längst vergangener, bestimmter Ereignisse, entstanden seien. Ihre Bedeutung sei daher stark geschmälert, wenn nicht überholt. Dazu ist zu sagen: mit der Confessio Augustana begründeten die lutherisch gesinnten Oberkeiten ihre Stellung gegenüber dem Kaiser. Die Fürsten handelten für die lutherisch gesinnte Bevölkerung, die gleichzeitig ihnen untertan war. Sie handelten als hervorragende Glieder ihrer Kirche, als sie gegenüber der ihnen übergeordneten Staatsgewalt den kirchlichen Bereich vertraten. Hier tritt der Oberkeit der Anspruch des

lutherischen Bevölkerungsteils entgegen. Die Fürsten sprechen als Kirchenglieder und Reichsuntertanen. Sie verteidigen sich gegen mögliche Ansprüche und stellen klar, mit welchen Forderungen anderer Gruppen und Sekten sie nichts gemein haben. Die Augustana sollte damit auch die Klärung des Verhältnisses Staat—Kirche bringen.

Der Staat (das heilige römische Reich deutscher Nation) vertrat gemäß seiner katholischen Substanz einen totalen Anspruch eigener Art. Daß dieser nicht sehr wirksam wurde, liegt in den besonderen geschichtlichen Umständen. Jedenfalls mußte die dogmatische Abgrenzung des neuen Bekenntnisses sich an den dogmatischen Anspruch des Reiches halten. Daher entstanden die Bekenntnisschriften unter staatsrechtlichen Voraussetzungen, die keineswegs veraltet sind, sondern im Gegenteil durch die Erscheinung des totalen völkischen Staates erst wieder den Bekenntnissen der Reformation ihre eigentliche Bedeutung geben.

Zwischen den Entstehungsjahren der Bekenntnisschriften und dem Erscheinungsjahr des totalen völkischen Staates liegt die lange Spanne des landesherrlichen Kirchenregiments. Dieselben Fürsten, die als Reichsbürger dem Kaiser gegenüber das Recht ihrer Kirche dargelegt hatten, verkannten später, daß, genau wie sie zum Kaiser standen, auch die Stellung ihrer eigenen Untertanen zu ihnen selbst war. Als sie aber aus dem ihnen anvertrauten Notbischofsamt ein dauernd ihnen zukommendes Recht machten, gab es eine eigentliche Scheidung zwischen Staat und Kirche nicht mehr. Die dem Verhältnis Staat—Kirche eigentümliche Spannung war aufgehoben. Jenen Sätzen der Bekenntnisschriften, die dieses Verhältnis betrafen, waren alle Voraussetzungen genommen. Sie konnten nicht praktisch werden, weil der Staat das Bischofsamt usurpiert hatte.

In dem Augenblick, in dem diese Usurpation aufgegeben wurde, und wieder ein echter staatlicher Anspruch der Kirche gegenübertrat, bekamen erstmalig wieder die betreffenden Sätze der Bekenntnisschriften Bedeutung. Durch den Anspruch des totalen völkischen Staates und seine Scheidung zwischen staatlichen und kirchlichen Belangen beginnt überhaupt erst die politische Bedeutung der Bekenntnisschriften.

Die Ausdeutung der Bekenntnisschriften ist aus den Schriften und Stellungnahmen Luthers über die Obrigkeit zu erhalten.

Luther hat den Fragenkreis Staat—Kirche nicht systematisch behandelt. Was darüber von ihm an verschiedenen Stellen geschrieben wurde, hatte stets einen unmittelbaren Anlaß im Zeitgeschehen oder in an ihn herangetragenen Fragen. Aber gerade aus dieser praktischen Stellungnahme ergibt sich auf dem Hintergrunde der Bekenntnisschriften, „der Konsequenz des Tuns und Forderns entsprechend, eine durchaus konsequente Lehre vom Staat" (Stapel, Christlicher Staatsmann, S. 77).

Luther geht von einer klaren Unterscheidung zwischen dem Reiche Gottes und dem Reich der Welt aus. Er sieht die Notwendigkeit der Oberkeit in der Tatsache, daß das ständige Widereinander der Menschen nur durch Gewalt und Strafe verhindert werden könne. Während das Mittelalter den Begriff eines einheitlichen Reiches hatte, das Geistliches und Weltliches umfaßte, hat Luther den Begriff von Gottes Weltordnung, die einerseits die in Gottes Schöpfungsordnung begründete „Welt", andererseits die in Gottes Erlösungsordnung begründete Christenheit umfaßt. Die „Welt" ist aufgeteilt und überall verschiedenartig. Der Begriff der Christenheit trägt die Möglichkeit eines universalen, nicht staatlichen oder staatsähnlichen Gebildes in sich. Die Scheidung wird klar aus den Darlegungen in der Schrift: „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" (1523). „Wir müssen Adams Kinder und alle Menschen teilen in zwei Teile: die ersten zum Reich Gottes, die andern zum Reich der Welt. Die zum Reich Gottes gehören, das sind alle Rechtgläubigen in Christo und unter Christo. Denn Christus ist der König und Herr im Reich Gottes, wie der andere Psalm sagt (V. 6) und die ganze Schrift; und er ist auch darum gekommen, daß er das Reich Gottes anfinge und in der Welt aufrichtete. Darum spricht er auch vor Pilato (Joh. 18, 36 f.): „Mein Reich ist nicht von dieser Welt, sondern wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme;" und sieht immer im Evangelium das Reich Gottes an und spricht (Matth. 3, 2): „Bessert euch, das Reich Gottes ist herbeigekommen." Item (Matth. 6, 33): „Sucht am ersten das Reich Gottes und desselben Gerechtigkeit", und nennet auch das Evangelium ein

Evangelium des Reiches Gottes, darum, daß es das Reich Gottes lehret, regiert und enthält.

Nun siehe, diese Leute bedürfen keines weltlichen Schwerts noch Rechts. Und wenn alle Welt rechte Christen, das ist rechte Gläubige wären, so wäre kein Fürst, König, Herr, Schwert noch Recht not oder nütze. (S. 8).

„Wenn nun jemand wollte die Welt mit dem Evangelio regieren und alles weltliche Recht und Schwert aufheben und vorgeben, sie wären alle getauft und Christen, unter welchen das Evangelium will kein Recht noch Schwert haben, auch nicht not ist: Er würde den wilden bösen Tieren die Bande und Ketten auflösen, daß sie jedermann zerrissen und zerbissen; . . . Also würden die Bösen unter dem christlichen Namen der evangelischen Freiheit mißbrauchen, ihre Büberei treiben und sagen, sie seien Christen und keinem Gesetz noch Schwert unterworfen." (S. 10).

„Aber die Christen wohnen, wie man spricht, fern voneinander. Darum leidet sichs in der Welt nicht, daß ein christliches Regiment gemein werde über alle Welt, ja nicht einmal über ein Land oder große Menge. Denn der Bösen sind immer viel mehr denn der Frommen. . . .

Darum muß man diese beiden Regimente mit Fleiß scheiden, und beides bleiben lassen, eines, das fromm macht, das andere, das äußerlich Frieden schaffe und bösen Werken wehret. Keines ist ohne das andere genug in der Welt. Denn ohne Christo geistlich Regiment kann niemand fromm werden vor Gott durchs weltlich Regiment. So gehet Christi Regiment nicht über alle Menschen, sondern allezeit ist der Christen am wenigsten, und sind mitten unter den Unchristen. Wo nun weltlich Regiment oder Gesetz allein regiert, da muß eitel Heuchelei sein, wenn's auch gleich Gottes Gebote selber wären. Denn ohne den Heiligen Geist im Herzen wird niemand recht fromm, er tue, wie feine Werke er mag. Wo aber das Geistlich Regiment allein regiert über Land und Leute, da wird der Bosheit der Zaum los und Raum gegeben aller Büberei, denn die gemeine Welt kann's nicht annehmen noch verstehen." (S. 11).

„Darum hat auch Christus kein Schwert geführt, hat auch in seinem Reiche keines eingesetzt, denn er ist ein König über

Christen und regiert ohne Gesetz allein durch seinen Heiligen Geist. Und wiewohl er das Schwert bestätigt, hat er's doch nicht gebraucht, denn es dienet nicht zu seinem Reich, da eitel Fromme innen sind."

Schwert, weltliche Gewalt, Recht, Obrigkeit gehören zu Gottes Schöpfungsordnung.

„Darum ehret Gott auch das Schwert also hoch, daß er's seine eigene Ordnung heißt, und will nicht, daß man sagen oder wähnen solle, Menschen haben's erfunden oder eingesetzt. Denn die Hand, die solch Schwert führet und würget, ist auch alsdann nicht mehr Menschenhand, sondern Gotteshand, und nicht der Mensch, sondern Gott hängt, rädert, enthauptet, würget und krieget. Es sind alles seine Werke und seine Gerichte." (Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, S. 153).

Der weltlichen Gewalt wurde also das Schwert nicht von der Kirche verliehen. Das Schwert stammt von Gott. Der Staat ist von eigenem göttlichen Recht. Der Staat hat seine eigene Ehre und Aufgabe. Er ist innerhalb der Schöpfungsordnung der höchste Wert. Darüber, wie das weltliche Regiment zu handhaben sei, wird aber im Evangelium nichts gesagt. Darum gründet sich die Aufgabe des Staates im Zehngebotegesetz und in der Vernünftigkeit. Die Aufgabe muß ihre Grenze dort finden, wo das Reich Gottes anfängt:

„Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter strecken, denn über Leib und Gut, und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemand lassen regieren, denn sich selbst allein. Darum wo weltliche Gewalt sich vermißt, der Seele Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführet und verderbet nur die Seelen." (S. 23).

Es kann hier vermerkt werden, daß diese sich durch Luthers Lehre und Schriften klar hindurchziehende Scheidung einen wichtigen politischen Erfolg hatte: an den evangelischen Höfen waren bald keine Kleriker mehr in den weltlichen Amtsstellen zu finden.

Luther geht bei der Betrachtung des Staates von keiner Illusion und keinem Ideal aus. Der Staat ist eine gottgegebene Größe innerhalb der Schöpfungsordnung. Aber er ist keine ab-

strakte Größe. Darum findet sich bei Luther zur Kennzeichnung des Staates keiner der damals üblichen Ausdrücke. Er nannte den Staat die Oberkeit, manchmal auch deutlicher: die Überkeit. Stapel weist darauf hin, daß das Wort „Obrigkeit" eine spätere Bildung sei. Es sei ein Irrtum, zu glauben, Luther kenne nur Obrigkeitsstaaten im heutigen Sinn. Er fasse vielmehr unter „Oberkeit" alle Staatsgebilde, gleichviel ob Demokratien oder Autokratien, Oberkeit sei bei ihm schlechthin das deutsche Wort für res publica. Die Wortform bezeichnet vielmehr als Wesen des Staates die Überordnung der staatlichen Gewalt und das Unterworfensein der Menschen unter sie.

Obrigkeit sein ist ein Amt. Das Herrschen ist ein Beruf, der neben den anderen Berufen in der Welt steht. Es ist nicht notwendig, daß der Herrscher christlich ist. „Es ist der Unterschied vorzunehmen, daß ein ander Ding ist Amt und Person, oder Werk und Täter. Denn es kann wohl ein Amt oder Werk gut und recht sein an ihm selber, das doch böse und unrecht ist, wenn die Person oder der Täter nicht gut und recht ist oder treibt's nicht recht." (Ob Kriegsleute . . ., S. 151).

Hinter dem Amt steht der Inhaber. Das Amt ist nicht entpersönlicht. Die Verantwortung ist nicht abstrakt, sondern ist stets festgestellt. Die staatsrechtliche Entwicklung geht dahin, die Abstraktion des Staates abzulösen durch den Begriff der staatlichen Wirklichkeit. Die Obrigkeit als persönlich durchdrungenes Amt wird umsomehr zum staatlichen Begriff werden, als erbliche Dynastien nicht mehr die Kontinuität der Herrschaft sichern werden. Der lutherische Begriff der „Oberkeit" entspricht daher Grundsätzen, die heute staatliche Wirksamkeit erlangen.

Solange die Staatslehre diese Auffassung von der staatlichen Herrschaft nicht hatte, mußten notwendig Staatslehre und lutherische Lehre in der Beurteilung des Staates aneinander vorbeireden. Die mannigfachen Darstellungen lutherischer Staatsauffassung waren die Folge. Der totale völkische Führerstaat birgt diejenigen Elemente in sich, die ein Mißverstehen lutherischer Grundsätze ausschließen.

Der Wille des Führers, die Bekenntnisse zu achten, und

seine christlichen Grundsätze lassen ihn auch „christliche" Obrigkeit sein.

In dem Sermon von den guten Werken trifft Luther eine Wertung: daß „weltlich Gewalt gar ein gering Ding vor Gott" ist, „wiederum die göttliche Gewalt ein groß überschwenglich Gut". Durch ihr Handeln tritt die christliche Obrigkeit in eine unmittelbare Beziehung zur Christenheit. Denn es ist ihre Aufgabe, Ordnung zu halten, auf daß die Christenheit in Frieden leben und von Gottes Wort und Reich predigen kann. Der christliche Landesherr ist praecipuum membrum ecclesiae, er ist mit besonderen Mitteln ausgestattet. Von hier aus ist auch zu verstehen, daß er ihm aufgibt, Notbischofsdienst zu leisten, ohne daß damit die Grenze zwischen weltlicher und göttlicher Gewalt verwischt werden sollte.

In diesem Notamt lag die Wurzel für das landesherrliche Kirchenregiment, das Luther nicht gewollt hat. Es entwickelte sich trotzdem. Die dafür grundlegende kursächsische Kirchenvisitation ist mit von Luther eingeleitet durch eine Verteidigung der Kirche gegen den Staat. Ihr Ziel war das „rechte Bischöfliche und Besuchamt", welches „aufs höchste vonnöten. Aber St. Peter will nicht." Darum der Grundgedanke, „daß Seine Kurfürstliche Gnaden aus christlicher Liebe (denn sie nach weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sind) und um Gottes willen dem Evangelium zu gut und den elenden Christen in Seiner Kurfürstlichen Gnaden Landen zu nutz und Heil gnädiglich wollten etliche tüchtige Personen zu solchem Amt fordern und ordnen." „Denn obwohl Seiner Kurfürstlichen Gnaden zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist, so sind sie doch schuldig, als weltliche Obrigkeit darob zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Untertanen erhebe." (Zit. b. Oeschey, Staat und Kirche nach kathol. u. evang. Auffassung. Zeitwende X. Jg., Heft 3, S. 176).

Dem kommenden landesherrlichen Kirchenregiment galt Luthers Kampf bis zuletzt.

Für den persönlichen christlichen Inhaber der Obrigkeit stellt Luther folgende Regel auf: „Welcher nun ein christlicher Fürst sein will, der muß wahrlich die Meinung ablegen, daß er herrschen und mit Gewalt verfahren wolle. Denn verflucht und

verdammt ist alles Leben, das ihm selbst zu Nutz und zugut gelebt und gesucht wird, verflucht alle Werke, die nicht in der Liebe gehen. Dann aber gehen sie in der Liebe, wenn sie nicht auf eigene Lust, Nutzen, Ehre, Gemach und Heil, sondern auf anderer Nutzen, Ehre und Heil gerichtet sind von ganzem Herzen" (V. weltl. Obr. S. 35). Und fährt fort: „So sprichst du denn: Wer wollte dann Fürst sein? Mit dem wäre der Fürstenstand der elendste auf Erden, da viel Mühe, Arbeit und Unlust innen ist. . . . Antworte ich: Wir lehren jetzt nicht, wie ein weltlicher Fürst leben solle, sondern wie ein weltlicher Fürst ein Christ sein solle, daß er auch gen Himmel komme . . . Des bin ich wohl gewiß, daß Gottes Wort sich nicht lenken noch beugen wird nach den Fürsten, sondern die Fürsten müssen sich nach ihm lenken." (V. weltl. Obr. S. 37).

Daß Obrigkeit und Kirchenregiment getrennt sein sollen, wird durch den Satz in dem „Unterricht der Visitation" deutlich, daß die Obrigkeit eine sonderliche Ordnung Gottes sei, und es bleibe, wenn sie durch einen Tyrannen mißbraucht werde. Dieser tue dann zwar Unrecht, aber sie bleibt „die Ordnung, dadurch Recht und Fried erhalten wird, ein göttliches Geschöpf."

Obrigkeit ist, das geht aus allem hervor, der Gegenpol des Satanischen. Sie ist Autorität aus Gottes Hand.

Dem so angesehenen Staat steht die Kirche gegenüber. In ihr kommt es darauf an, Rechtfertigung zu erwerben aus Gnaden im Glauben durch das Verdienst des Christus: „Also ist's beschlossen bei Gott, daß, wer an Christum glaubt, selig sei und nicht durch Werke, sondern allein durch den Glauben, ohn Verdienst, Vergebung der Sünden habe." (Augsburger Konfession, Art. VI). Das „Allein durch den Glauben" ist das Zentralproblem. Wirksam wird der von der Gnade geschenkte Glaube durch den Heiligen Geist, menschlich gewendet: durch das Wort; durch die Verkündigung des Evangeliums durch das von Gott gesetzte, von der Kirche bestellte Amt des Wortes. Das Wort ist sichtbar und unsichtbar, Sakrament und Lehre.

Für Luthers Reich-Gottes-Idee regiert in der Christenheit nur das Wort. Dies sammelt ständig, und die es gewinnt, denen der Glaube gegeben wird, sind die Sammlung der Heiligen, sind

die Kirche, die Christenheit. Im Gegensatz zum statischen Kirchenbegriff der katholischen Kirche ist dieser dynamisch, weil er auf dem steten Einströmen des Heiligen Geistes ruht. Darum kann auch gesagt werden, Kirche sei der lebendige Christus, gegenwärtig, ergreifend und ergriffen, wo zwei oder drei und mehr versammelt sind in seinem Namen.

Luther hat die Kirche vollkommen spiritualisiert.

Das Glaubenskriterium ist aus dem Äußeren, aus der Kirche, in das Innere des Menschen verlegt worden. Dadurch ist ein neuer Glaubensbegriff entstanden: nicht mehr den Empfang des von der Kirche erteilten Sakramentes machte den Gläubigen aus, das Kennzeichen des Glaubens konnte nicht mehr in Erscheinung treten. Infolgedessen hätte damit der sichtbare Charakter der Kirche als Heilsanstalt hinfällig werden können.

Luther hat den notwendigen Begriff des kirchlichen Gemeinwesens übernommen, aber dieses selbst ist nicht die eigentliche Kirche. Diese mußte als Versammlung der Gläubigen u n s i c h t b a r sein. Das sichtbare kirchliche Gemeinwesen, von dem Luther voraussetzt, daß sich in ihm auch Nichtgläubige befinden, soll sich zur unsichtbaren Kirche verhalten wie der Körper zur Seele. Da die unsichtbare Kirche auf das Gewissen des Einzelnen und auf das Gesetz der Nächstenliebe gestellt ist und jedes Zwanges entbehrt, so muß auch die äußere Ordnung in der sichtbaren Kirche ganz auf das Gewissen gestellt sein. Darum kann auch ein Ausschluß aus der sichtbaren Kirche nicht den Ausschluß aus der unsichtbaren bedeuten.

Die wesentliche Folgerung, die Luther aus seiner Gewissens-Lehre gezogen hat, besteht in der Selbstverwaltung der Gemeinden, die er den Gemeinden empfahl und sogar zur Aufgabe machte. „Das Kriterium des Glaubens als Bestimmungsgrund für die Mitgliedschaft der Kirche führte zum allgemeinen Priestertum. Aus diesem und aus der unsichtbaren Kirche leiten sich für Luther zwei Postulate für die sichtbare her: die Gleichheit der Personen, also auch der priesterlichen Amtsperson als Christ; und der Einheits- und, wie man sagen könnte, Vertragscharakter der evangelischen Kirche“. (Friedrich, M. Luthers Glaube und der Staat, S. 21; vgl. Pauls, Luthers Auffassung von Staat und Volk, S. 12 ff.).

Irrig ist also, daß die sichtbare Kirche in ihrer gesamten Organisation entbehrlich sei, ohne daß das Bekenntnis dadurch verletzt werde. Im wesentlichen wird das Verhältnis zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche doch so aufgefaßt, daß sich das Geistliche nicht auf das Unsichtbare beschränke. Da es Gemeinde und sichtbare Äußerungen des Glaubens gibt, so bestehen hier unentbehrliche gegenseitige Voraussetzungen. Denn die sichtbare Gemeinde soll die Spiegelung der unsichtbaren Versammlung der Herzen sein.

Th. Harnack (Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment, Nürnberg 1862, Anastatischer Neudruck 1934) hat mit Recht darauf hingewiesen, daß in den Symbolen sich die Bezeichnung „sichtbare und unsichtbare Kirche" nicht findet, weil ihren Verfassern überhaupt dieser Gegensatz bedeutend hinter dem anderen von Kirche und Kirchenthesen zurücktrat, und weil es ihnen, wie der ganzen kirchlichen Vorzeit garnicht in den Sinn kam, die Kirche als etwas rein Unsichtbares zu fassen . . . „Zwar unterscheidet die Apologie mit Recht die fides in cordibus und die notae externae, aber beides zusammen gehört ihr zur Kirche als Corpus Christi, d. h. zur wesentlichen. Denn diese ist ihr nicht bloß die communio, sondern die congregatio sanctomni; hat ihre concrete Gestalt, irdische Existenz . . ." (S. 17).

Das erhellt aus Art. VII der Apologie der Augustana: „Wir reden nicht von einer erdichteten Kirchen, die nirgends zu finden ist, sondern wir sagen, daß diese Kirche, darin Heilige leben, wahrhaftig auf Erden ist und bleibt . . . und sagen, dieselbige Kirche habe diese äußerlichen Zeichen: das Predigtamt oder Evangelium und die Sakramente."

„Die Verwaltung der Gnadenmittel ist darum das charakteristische und vollkommen ausreichende Kennzeichen der Kirche. Nichts kann ihr zur Seite gestellt werden; alles Andere (die bestimmten Formen der Lehre, des Kultus, des Lebens, der Zucht, der Verfassung) ist ihr vielmehr unterzuordnen und kommt erst in zweiter von ihr schlechthin abhängigen Reihe, als Zeichen des Zeichens in Betracht, d. h. als mannigfaltige Weise und Gestaltung oder als Sicherung und Ordnung ihrer schrift- und bekenntnismäßigen Ausübung". (S. 18/19).

Damit kann nicht gesagt sein, daß der Bereich der kirch-

lichen Ordnung insoweit verändernd den Eingriffen offenstehe, als sich eine unmittelbare Beziehung zu jener Verwaltung der Gnadenmittel nicht ergibt. Die Deutsche Evangelische Kirche ist weder ein neues, noch abstraktes Gebilde. Sie ist gerade in ihrer äußeren Ordnung konkret. Bei der inneren ausgeprägten Stellung im Staat und zum Staat hat es sich während ihres geschichtlichen Daseins ergeben, daß ihrer äußeren Form, ihrer Erscheinung in der Welt, nicht mehr Einrichtungen zugeordnet wurden, als sie zur wirklichen Verwaltung der Gnadenmittel bedurfte. Viele dieser Einrichtungen sind in Gewohnheit und Bewußtsein des Volkes eingegangen.

Wenn auch das geschichtlich Gewordene und Bewährte anerkannt werden muß — das vom Staate wegen der konkreten Existenz auch als Bestandteil der Kirche beachtet und geachtet wird, — so ergeben sich Beschränkungen aus der Aufgabe der Deutschen Evangelischen Kirche. Sie hat außer dem Bundeszweck des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes („das Gesamtbewußtsein des deutschen Protestantismus zu pflegen und für die religiössittliche Weltanschauung der deutschen Reformation die zusammengefaßten Kräfte der deutschen Reformationskirchen einzusetzen") zwei neue Aufgaben: erstens der neuen Auffassung von Volk und Staat in den kirchlichen Einrichtungen soweit Rechnung zu tragen, als es mit dem Bekenntnisstande sich verträgt; zweitens eine klare organisatorische Regelung und Gliederung mit der zulässigen Zentralisierung im Bereich der deutschen evangelischen Landeskirchen durchzuführen und zu überwachen.

Das bedeutet nicht, daß die organisatorische Form und die Verfassung der Kirche sich notwendig nach denjenigen Verfassungsgrundsätzen einrichten müsse, die im Bereich des mit ihr territorial gleichen Staates gelten.

Das Nebeneinander von Kirche und Staat ergibt Wechselbeziehungen, die im folgenden darzustellen sind:

Während es sich im Bereich der Christenheit um jeden Einzelnen und darum handelt, wie er von Gott angesprochen wird, ist die Aufgabe des Staates die Nächstenliebe, die das religiöse Gesetz der Welt ist. Hier wird klar geschieden. Und

jeder Christ ist verpflichtet, Übergriffe in den Bereich der Christenheit zurückzuweisen.

Andererseits lehnt Luther die Einmischung des Geistlichen in das weltliche Gebiet ab. Wenn die Kirche in der Welt wirkt, dann nur, um die weltliche Gewalt zu unterstützen. Er trennt die weltlichen Funktionen von den geistlichen: es ist gleichgültig, ob die Obrigkeit Glied der Kirche ist, wenn sie weltliche Funktionen ausübt. In geistlichen Dingen steht diese Obrigkeit den anderen Gliedern gleich. Da aber von ihr angenommen werden kann, daß sie als Glied der Kirche den geistlichen Bereich kennt, muß sie Übergriffe umsomehr unterlassen, als sie sich damit als Glied der Kirche selbst treffen würde. Es ergibt sich aus dieser Sachlage, daß die Kirche die Aufgabe hat, die Obrigkeit an ihre Pflichten als Kirchenglied zu mahnen. Luther sah noch die weitere Möglichkeit, daß die Obrigkeit an die gute Erfüllung ihrer weltlichen Pflichten im christlichen Sinne gemahnt werden könne. Wenn der Staat als diesseitige Einrichtung Gottes dem Gesetz der Nächstenliebe dient, dann tut der Gläubige im Dienst dieser Ordnung nur das, was Gott von ihm verlangt. Aus zwei Gründen hat also der Christ die Pflicht, dem Staate, d. h. dem Nächsten im Staate zu dienen: auf Grund des Gesetzes der Nächstenliebe und auf Grund der unmittelbaren Gottgegebenheit des obrigkeitlichen Amtes. „Aus dieser zweifachen Verpflichtung heraus hat er zugleich die Pflicht, auf das Staatsleben versittlichend einzuwirken, weil, wenn dies nicht geschähe, der dem Staat Dienende sich in dem Zustand eines Dauergewissenskonfliktes befinden könnte. Da zudem nach Luther die Verletzung der Staatsgesetze Sünde ist, weil das Amt sich direkt von Gott herleitet, so müssen die Staatsgesetze wiederum den Grenzen der Sittlichkeit entsprechen, weil, wenn sie das nicht täten, ihre Verletzung nicht Sünde sein könnte". (Friedrich).

Es genügt zur Erschöpfung dieser Frage der Hinweis, daß in der lex caritatis der Kern für eine staatsbürgerliche Betätigung mit allen daraus sich ergebenden Folgerungen enthalten ist.

Es gibt folgende Möglichkeiten, daß die Obrigkeit ihren Aufgaben nicht gerecht wird: erstens, wenn sie Gottes Ord-

nungswillen nicht ausführt, wenn sie ihre Rechtsgrundlage verläßt. Das ist dann der Fall, wenn Tyrannis oder Anarchie herrschen. Zweitens, daran sind die Untertanen mitschuldig, wenn die Obrigkeit vergöttert wird.

Ob ein solcher Fall vorliegt, muß der Gläubige vor seinem Gewissen entscheiden. Das Recht zum Widerstand gegen den Staat hat der Einzelne dann, wenn der Staat in die Bezirke des Glaubens und des Gewissens eindringt. Zur Bekämpfung falschen Glaubens ist nicht die Gewalt gegeben, „es ist allein das Wort Gottes, das tut's". Aber der Gläubige ist gehalten, dem Ruf des Gewissens Folge zu leisten. Wenn er es nicnt tut, um den Konflikt mit dem Staat zu vermeiden, wird er Gott erzürnen. Es ist aber besser, den Zorn des weltlichen Herrn, als den Zorn Gottes zu ertragen. Da die Kirche sichtbar ist und nicht nur das Amt der Verkündigung hat, sondern auch das bischöfliche Amt besitzt, dessen Inhaber bei der Belehnung ein unmittelbares bzw. mittelbares Vertrauensverhältnis zum Staat hatten, ergibt sich, daß die Verteidigung des Evangeliums zunächst nicht Aufgabe des Einzelnen, sondern Aufgabe dieser Amtsträger ist. Beyer sagt richtig, daß Luthers Begründung der Tatsache, daß staatliche Macht am Evangelium eine unüberschreitbare Grenze habe, mit der gleichzeitigen Ablehnung jeden hierarchischen Anspruchs in der Kirche stehe und falle. Das werde deutlich, wenn Luther sich die Frage vorlegt, wie man denn die Leute vor Verführung mit falscher Lehre schützen und der Ketzerei wehren könne, wenn der Staat darauf verzichtet. Er gebe die Antwort, das sei Sache der Bischöfe. Das heiße aber für ihn nicht, daß diese nun in irgendwelcher Entsprechung zu staatlichem Gerichts- oder Polizeiverfahren handeln dürften. Das Handeln der Kirche sei darum ein völlig anderes Handeln als das des Staates. Kirchenregiment sei nicht Obrigkeit oder Gewalt, sondern Dienst und Amt. . . . „Jeder Eingriff des Staates trägt die Gefahr in sich, Gesichtspunkte weltlicher Gewalt zu verquicken mit der ganz anderen Haltung, durch die allein die Kirche ihren Dienst an den Gläubigen tun darf. Darum hat Luther betont, daß nur beim Vorliegen eines offenkundigen Notstandes der Staat der Kirche zu Hilfe kommen dürfe, und daß er sich jeweils so rasch wie möglich wieder von

diesem Hilfsdienst zurückzuziehen habe. Sollte ein Eingriff des Staates soweit gehen, daß er mit weltlicher Gewalt die Verkündigung des Evangeliums antasten oder ändern wollte, so stünde die Kirche vor der Pflicht, diesem Anspruch mit aller Kraft Widerstand zu leisten. Die Freiheit, das Evangelium zu verkündigen, darf sich die Kirche um keinen Preis nehmen lassen. . . . Wer als Prediger die Gewissenspflicht auf sich nimmt, das Evangelium so zu verkündigen, daß es zu einem Gericht über die regierende Obrigkeit wird, tut es auf die Gefahr hin, mit Leib und Leben dafür einstehen zu müssen. Es ist die Ehre der Kirche, daß Gott ihr oder einzelnen ihrer Glieder das Martyrium auferlegen kann". (Beyer, Der Staat, wieweit man ihm Gehorsam schuldig sei. S. 145/146).

Das eigentümliche Verhältnis von Kirche und Staat liegt begründet in dieser rechtlich nie völlig zu klärenden Beziehung. Es wird immer die latente Möglichkeit einer Spannung oder eines Konfliktes vorhanden sein. Vom Staate her gesehen bedeutet das keine Beeinträchtigung seiner Totalität, weil diese an dem Anspruch des göttlichen Gesetzes ohnehin ihre Grenze findet. Der Staat sichert sich nur dagegen, daß unkirchliche Tendenzen in der Kirche entstehen und dagegen, daß die ordinierten Verkünder der Lehre das Wesen seiner Staatlichkeit böswillig verkennen.

Die Kirche ihrerseits stellt an jene Stellen, die unmittelbare Berührung kraft Auftrages und Amtes mit dem Staat haben, solche Männer, die bei der Staatsführung Vertrauen genießen, jedenfalls zum Mißtrauen gerechtfertigten Anlaß nicht bieten.

Diese Behandlung der gegenseitigen Beziehungen ist solange geeignet, ungestörte Beziehungen zu gewährleisten, als die bischöflichen Vertreter der Kirche im gegebenen Falle ihrer Gewissenspflicht genügen. Sie können jedem Einspruch gegen eine Verletzung des kirchlichen Bezirkes noch das Gewicht ihres besonderen Vertrauens hinzufügen. Da dieses neu errichtete Amt, wie oben dargelegt, die Bedeutung hat, verantwortlich Belange und Einstellung der Kirche gegenüber dem Staate zu vertreten, erwächst gleichzeitig die Pflicht, über der Freiheit des Evangeliums zu wachen. Denn, wenn der Inhaber des bischöflichen Amtes nicht dafür einsteht, hat jeder Geistliche, danach jedes

Glied der Gemeinde diese Pflicht. Der Staat würde sich in diesem Falle einer verschiedenartigen Anzahl von Verteidigern des Evangeliums gegenüber sehen, während er, soweit möglich, geistlichen Dingen mit dem verantwortlichen Vertreter der Kirche handeln will. Der bischöfliche Amtsinhaber begeht also nicht nur dem Evangelium, sondern auch dem Staate gegenüber eine Pflichtverletzung, wenn er die Freiheit des Evangeliums nicht verteidigt.

Ebenso wird man das Recht, aus geistlichen Gründen auf die Obrigkeit einzuwirken, in erster Linie den bischöflichen Amtsträgern zuerkennen müssen.

Es gibt nun aber auch die umgekehrte Einwirkung des Staates auf die Kirche, dann nämlich, wenn aus irgendwelchen Gründen der Kirche die Fähigkeit verkümmert wird, das Evangelium zu verkündigen. Dann hat die Obrigkeit ein Notamt. Die Verkennung des Wesens dieses Notamtes führte zum landesherrlichen Kirchenregiment. Das rechtverstandene Notamt hat nur die Aufgabe: dem Evangelium die Bahn frei zu machen. Weltliche Gewalt „zwingt nicht zu glauben, sondern wehret nur äußerlich, daß man die Leute mit falscher Lehre nicht verführe." Lehre treiben, der Ketzerei wehren, „das sollen die Bischöfe tun, denen ist solch Amt befohlen und nicht den Fürsten. Denn Ketzerei kann man nimmer mit Gewalt wehren."

Je klarer der Bereich der Obrigkeit geachtet und eingehalten wird, umso weniger wird je Gefahr sein, daß Schöpfungsordnung und Erlösungsordnung von Kräften in Anspruch genommen werden, die darauf kein Recht haben.

Der totale völkische Staat hat ein Interesse daran, die Grenze der Bereiche zu achten. Denn der lutherische Glaube bringt ihm einen staatlichen Kräftezuwachs, wenn er seine Pflicht als Obrigkeit erfüllt.

In der Schöpfungsordnung gilt der totale völkische Mobilmachungsanspruch, der den Einzelnen in den Dienst des Staates bringt. Von der Erlösungsordnung her wirkt der Auftrag in dem Einzelnen, dem Gesetz der Nächstenliebe zu folgen.

Die politische Ethik Luthers gewinnt ihre volle Bedeutung in dem totalen Staat christlicher Substanz.

3. Abschnitt.

Bekenntnis, Evangelium und Führergrundsatz.

Die Einführung des „Führergrundsatzes" in die Deutsche Evangelische Kirche entsprach zunächst, wie bereits dargelegt, den „Gleichschaltungen" aller übrigen Organisationen, die nicht unmittelbar unter die totale Mobilmachung fallen. Vom Staate her gesehen mußte die Herausstellung eines verantwortlichen Führers um so notwendiger erscheinen, als damit die Frage der Kirchenvertretung für den gewünschten Kirchenvertrag ebenfalls geklärt war.

Diesem „Führergrundsatz" im Sinne verantwortlicher Vertretung wurde von maßgeblichen Seiten die Bedeutung des echten, politischen Führergrundsatzes gegeben. So verlangte die Glaubensbewegung Deutsche Christen die Einführung des echten Führergrundsatzes. Die Begründung ist die, daß die äußere Form der Kirche sich immer eng an die Form des Staates angelehnt habe, und daß der politischen Neuordnung auch in der Kirche Rechnung zu tragen sei.

Daran ist unrichtig, daß grundsätzlich immer Ähnlichkeit zwischen kirchlichen und staatlichen Verfassungsformen darum bestanden habe, weil die staatliche die kirchliche Form bedinge. Eine gewisse Entsprechung staatlicher und kirchlicher Formen ergibt sich daraus, daß den Staat und die Kirche weithin dieselben Menschen gestalten oder zumindestens annähernd übereinstimmende Forderungen an sie stellten. Durch das frühe Auftreten des landesherrlichen Kirchenregimentes ist es allerdings dahin gekommen, daß nicht nur Ähnlichkeit, sondern zum Teil Identität vorlag. Nach dem Ende des landesherrlichen Kirchenregimentes kam es zu einer teilweise mißverstandenen Deutung der synodalen Verfassung, die aber nur in der Methode, nicht in der Institution selbst eine Ähnlichkeit mit dem politischen Parlamentarismus aufwies.

Der politische Führergrundsatz ist aber im weiteren nicht ein abstraktes Prinzip der Staatslehre, sondern entstammt der politischen Wirklichkeit des nationalsozialistischen Staates. Dieser Führergrundsatz ruht in der Gestalt Adolf Hitlers und seiner Unterführer. Er wurde damit zu einem geschichtlichen

Ereignis und besitzt auch darin seine Rechtfertigung. Wieweit sich der Führergrundsatz in folgerichtiger Ausgestaltung als Staatsform auch über das Dasein des historischen Führers hinaus halten wird, kann nicht gesagt werden. Zunächst kann darüber nur ausgesagt werden, daß er mit dem historischen Führer selbst in die politische Wirklichkeit Eingang und Auswirkung gefunden hat.

Bei dem politischen Führergrundsatz handelt es sich um eine politische Sendung. Deren Auswirkung traf den äußeren Bestand der Kirche, die als solche eine besondere Ordnung darstellt. Die politische Sendung hätte die Substanz dieser besonderen Ordnung treffen müssen, um dort ebenso wirksam sein zu können. Da diese Ordnung aber göttlich ist, kann sie von politischen (weltlichen) Sendungen nicht betroffen werden. In ihr kann nur eine sie selbst angehende Sendung wirksam werden. Deutlich gesagt: um den echten Führergrundsatz in der Kirche anwenden zu können, muß der Kirche als solcher ein Führer gesandt sein, der innerhalb von Gottes Erlösungsordnung wirken will. Wenn zugleich mit der politischen Führersendung (in Gottes Schöpfungsordnung) auch in der Erlösungsordnung ein Führer gesandt worden ist (was zu untersuchen nicht Aufgabe dieser Arbeit sein kann), dann dürfte die Einführung des Führergrundsatzes in die Kirche nicht mit der staatlichen Verfassungsnorm begründet werden.

Die Bezeichnung des kirchlichen Führers lautet „Bischof". Bereits in den vor 1919 geltenden Kirchenverfassungen fanden sich einige Stellen mit der Amtsbezeichnung eines Bischofs. Namentlich gibt es diesen Titel in außerdeutschen protestantischen Kirchen, so auch in Siebenbürgen. Schließlich führten seit dem 17. Jahrhundert die Fürsten die Benennung als summi episcopi. Nach Erledigung des landesherrlichen Kirchenregimentes führten einige lutherische Landeskirchen den Bischofstitel in die neuen Verfassungen ein. Die Konferenz der Leiter lutherischer Kirchen nannte sich inoffiziell Bischofskonferenz.

Von den Reformierten ist für ihren Teil die Setzung eines Bischofs — weil ihrem Bekenntnis widersprechend — abgelehnt worden.

Aber auch aus lutherischen Kreisen sind Bedenken geäu-

ßert worden, weil der Begriff Bischof durch die gleiche katholische Institution eine bestimmte Wertung erhalten habe. Katholische Bischöfe sind geweihte und durch successio von den Aposteln her herausgehobene, zwischen Gott und den anderen vermittelnde Menschen. Da in den Auseinandersetzungen über die Bischofsfrage auch erörtert wurde, welche „Weihe" ein Bischof erhalten könne, und weil die successio auch geschichtlich bereits eine bedeutsame Rolle spielte, standen den Bedenken Gründe zur Seite.

Es darf auf der anderen Seite nicht verkannt werden, daß im Wortsinne Bischof = episcopus dem Worte superintendens gleichsteht, ursprünglich nicht eine sacrale Bedeutung hatte, und daß der Begriff Bischof als solcher dem Volkstum nicht fremd ist.

Eine wesentlich andere Frage ist, welchen Rang in der Kirche als Anstalt, die zur Verwaltung der Sakramente gesetzt ist, diesem Bischofsamt zukommen kann.

Das neue Testament lehrt, daß im Leben der Kirche andere Gesetze als im Staate herrschen. Der Herr sagt Matth. 20, 25—28: „Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen, und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht sein unter euch; sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener. Und wer da will der Vornehmste sein, der sei euer Knecht. Gleichwie des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele". Und sagt Joh. 18, 36: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden kämpfen, daß ich den Juden nicht überantwortet würde; aber nun ist mein Reich nicht von dannen."

Weiter Matth. 23, 6—12 (in der Strafpredigt wider die Schriftgelehrten und Pharisäer): „Sie sitzen gern obenan über Tisch und in den Schulen und haben's gern, daß sie gegrüßt werden auf dem Markt und von den Menschen Rabbi genannt werden. Aber ihr sollt euch nicht mehr Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister, Christus; ihr aber seid alle Brüder. Und sollt niemand Vater heißen auf Erden, denn einer ist euer Vater, der im Himmel ist. Und ihr sollt euch nicht lassen

Meister nennen, denn euer ist euer Meister Christus. Der größte unter euch soll euer Diener sein. Denn wer sich selbst erhöht, der wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht."

Allerdings gab es in den Kampfzeiten in der ersten Christenheit zwei Männer mit Führereigenschaften: Petrus und Paulus. Aber nach diesem Gesichtspunkt hatte sich der Herr seine Jünger nicht ausgewählt. Der eine war Petrus. Wenn ihm auch mit den Worten Matth. 16, 18: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde" von Jesus eine gewisse Führerstellung übertragen wurde, so wurde er jedenfalls doch nicht als derjenige angesehen, der allein Verantwortung trug und Anordnungen treffen konnte. So wurde, als als Ersatz für Judas Ischariot ein neuer Apostel eingesetzt werden sollte, dieser nicht durch Petrus ernannt, sondern nach einem Gemeindegebet durch das Los bestimmt (Apg. 1, 23—26). Auch die Bestellung der Armenpfleger nahm Petrus nicht selbst vor, sondern ließ die ganze Gemeinde wählen. (Apg. 6, 5—7). Weitere Beweise Apg. 10 und 11.

Auch in der Gemeinde Antiochia entschied Paulus nicht durch Gebot oder Verbot, sondern reiste nach Jerusalem zurück, damit dort die Frage besprochen und entschieden werde. Denn die Entscheidung trafen nicht die führenden Männer, sondern die Apostel und Ältesten samt der ganzen Gemeinde. (Apg. 15, 22). Bei seinem, wie er weiß, letzten Abschied aus Ephesus gibt er den Ältesten keine Befehle und Anordnungen, sondern nur Ermahnungen. Er setzt keinen zum Führer ein. Die Leitung der Gemeinde lag damals in der Hand von Männern, die die Aufsicht über die Gemeinde hatten. Daher episcopus = Bischof. Nirgends war ein Einzelner mit der Leitung oder Führung der Gemeinde beauftragt.

Es ist bezeichnend, daß Paulus nur ein Mal als Führer heraustritt, bei dem Schiffbruch (Apg. 27), bei dem die anderen versagten.

Die gleiche Einstellung hat Petrus. Vgl. u. a. 1. Petr. 5.

Studemund weist mit Recht darauf hin, daß das Vorbild des weltumfassenden römischen Reiches, in dem das Führerprinzip herrschte, es doch nahe gelegt hätte, eine entsprechende

Organisation für die Kirche zu schaffen, die doch auch über alle Völker sich ausbreiten sollte. Auch im Judentum finde sich etwas Ähnliches. An der Spitze des Hohenrates stand der Hohepriester, also ein einzelner Mann. Auch an den Synagogen und den damit verbundenen jüdischen Gemeinden scheine es meist oder wenigstens vielfach so gewesen zu sein, daß sie einen Vorsitzenden hatten, einen Obersten, wie Luther übersetzt." (S. 15). Nun mag es in den frühen Gemeinden nur wenige gegeben haben, die sich zu dem Amte eines Führers, dem die anderen bereitwillig folgten, geeignet haben. Aber es geht auch aus zahlreichen Stellen der Heiligen Schrift hervor, daß die Kirche allein durch den Geist Gottes, und nicht durch menschliche Klugheit und Tatkraft gebaut werden sollte. Und wenn die jungen Gemeinden trotz der widrigen Lage sich dennoch ausbreiteten, dann war das möglich, „weil Gott der Herr eine Fülle von Geistesgaben jenen Gemeinden verliehen hat." Das ist zu ersehen aus 1. Kor. 12, 4—11: „Es sind mancherlei Gaben; aber es ist ein Geist. Und es sind mancherlei Ämter; aber es ist ein Herr. Und es sind mancherlei Kräfte; aber es ist ein Gott, der da wirket alles in allem. In einem jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen. Einem wird gegeben durch den Geist zu reden von der Weisheit; dem anderen wird gegeben zu reden von der Erkenntnis nach demselben Geist; einem anderen der Glaube in demselben Geist; einem andern Wunder zu tun; einem andern Weissagung; einem andern Geister zu unterscheiden; einem andern mancherlei Sprachen; einem andern die Sprache auszulegen. Dies aber alles wirket derselbe eine Geist und teilt einem jeglichen seines zu, nach dem er will."

Gott hat diese Gaben nicht einem einzelnen übertragen, sondern sie auf verschiedene verteilt.

Der evangelische Christ weiß, daß es nur einen Mittler zwischen Gott und den Menschen gibt, seitdem Christus auf Erden erschienen ist. Und das ist eben Christus.

Die römisch-katholische Kirche meint, daß Jesus Christus mit den Worten Matth. 16, 17—18 „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde" das Papsttum

gegründet habe. Für den lutherischen Christen steht es außer Zweifel, daß Petrus dadurch nicht zu einem Bischof oder Papst gesalbt wird. Asmussen legt dar (S. 12), daß in dem Verhalten der Apostel in den ersten Gemeinden zwar manche Züge feststellbar sind, die in der heutigen Vorstellung mit dem Bischofsamte verbunden werden. Aber es werde die persönliche Vollmacht von keinem Apostel in Anspruch genommen. Die Apostel handelten meist nicht allein, sondern in Gemeinsamkeit. Die Gemeinde habe offenbar das Recht gehabt, den Apostel jederzeit zur Verantwortung zu ziehen.

Zuzustimmen ist Asmussen auch in der Feststellung, daß in den Gemeindegruppen, in denen Timotheus und Titus arbeiteten, es ganz anders zugegangen sei als in Jerusalem. „Fast scheint es, daß Timotheus und Titus so eine Art „episcopus in partibus infidelium“ (Missionsbischof) gewesen sind. Darum haben sie ganz besondere Vollmachten gehabt. Sie haben offenbar ohne Mithilfe der Gemeinden Aufseher (Bischöfe) und Diener (Diakonen) eingesetzt, und es hat ganz den Anschein, daß ihnen allein die Auswahl geeigneter Personen überlassen worden ist. Timotheus und Titus sind am ehesten Vorbilder für das, was wir heute „Bischöfe“ nennen. Dabei haben die Gemeinden wenig zu sagen gehabt. . . .

Bei Timotheus scheint das Bischofsamt das höchste Amt zu sein, welches man in der Gemeinde bekleiden kann. Ähnlich könnte man Phil. 1, 1 verstehen. Im ersten Korintherbrief (1. Kor. 12, 28) dagegen erscheint das Bischofsamt als ein Amt neben anderen. In der Apostelgeschichte wird sogar den Ältesten gesagt, sie seien zu Bischöfen gesetzt. (Apo.-Gesch. 20, 28). Was bei Timotheus unter „Bischofsamt“ verstanden wird, scheint dem Pastorenamte in lutherischen Gegenden am ähnlichsten zu sein.“ (Asmussen, S. 12—13).

Asmussen weist auf einen wichtigen Gesichtspunkt hin: eine der Hauptschwierigkeiten im Verständnis des Neuen Testamentes und seiner Anwendung für die Gegenwart sei, daß heute und seit langem mit ganz anderen Gemeinden gerechnet werde, als im Neuen Testament. Für die heutigen Gemeinden gelte der räumliche Gesichtspunkt. „Gemeinden“ entstehen

auf der Landkarte nach Maßgabe der staatlichen Verwaltungseinheiten. Ganz sicher seien die ersten Gemeinden nicht so entstanden. Daraus folge aber auch eine ganz andere Bedeutung der Ämter der Kirche. Das Amt erhalte öffentliche Aufgaben.

Es war Aufgabe der bisherigen Darlegungen, aufzuzeigen, daß diese öffentlichen Aufgaben des Geistlichen nur eine Funktion des Geistlichen darstellen. Der Kirchenbegriff schließt in sich, daß innerhalb der Verwaltungs-Gemeinde wirkliche christliche Gemeinde ist. Innerhalb dieser gilt das, was das Neue Testament über das Wesen der „Führer" in jenen Gemeinden aussagt, denen die Erweiterung zur Verwaltungs-Körperschaft fehlte.

Die lutherische Kirche hat in ihrem Verfassungsgrundgesetz über das geistliche Amt daher folgerichtig festgestellt:

„Vom Kirchenregiment wird gelehret, daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sacrament reichen soll ohne ordentlichen Beruf". (Confessio Augustana, Art. XIV).

„Wo aber die Bischöfe weltlich Regiment und Schwert haben, so haben sie dieselben nicht als Bischofe aus göttlichen Rechten, sondern aus menschlichen kaiserlichen Rechten, geschenkt von Kaisern und Königen zu weltlicher Verwaltung ihrer Güter, und geht das Amt des Evangeliums gar nichts an.

Derhalben ist das bischöfliche Amt nach göttlichen Rechten: das Evangelium predigen, Sündvergeben, Lehr urtheilen und die Lehr, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemeine ausschließen, ohn menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort. Und diesfalls sind die Pfarrleute und Kirchen schuldig, den Bischöfen gehorsam zu sein, laut dieses Spruchs Christi, Lukä am 10 (16): Wer euch höret, der höret mich. Wo sie aber etwas dem Evangelio entgegen lehren, setzen oder aufrichten, haben wir Gottes Befehlich in solchem Fall, daß wir nicht sollen gehorsam sein, Matth., am 7 (15): Sehet euch für für den falschen Propheten. . . . Und S. Augustin schreibt in der Epistel wider Petilianum: Man soll auch den Bischofen, so ordentlich gewählet, nicht folgen, wo sie irren oder etwas wider die heilige göttliche Schrift lehren oder ordnen." (Confessio Augustana, Art. XXVIII, 19—28.)

Die spätere Entwicklung nach der Ausbreitung des Christentums über die Urgemeinden hinaus führte durch die katholische Kirche, in der nun allerdings das Führerprinzip weitgehend verwirklicht wurde. So folgerichtig, daß der Weg zu dem göttlichen Führer der Kirche nicht mehr unmittelbar war, sondern gewissermaßen zum „Dienstweg" über den Pfarrer wurde. Aber es war dies gerade die grundlegende Änderung, die die Reformation der katholischen Kirche gegenüber durchsetzte, daß alle wahren Christen in enger Gemeinschaft mit dem auferstandenen und zur Rechten des Vaters erhöhten Heiland stehen. Damit hängt das Allgemeine Priestertum der Christen zusammen. Für das Verhältnis der Christen zu ihrem Herrn und Heiland ist kein Raum für einen Führer.

In diesem inneren christlichen Sinne sind die Gemeinden erst in letzter Hinsicht Verwaltungsorganisation, sondern vor allem eine Bruderschaft. Folgerichtig war das Verhältnis der evangelischen Geistlichen zu ihren Gemeinden das eines Hirten. In der monographischen Darstellung von Paul Drews, „Der evangelische Geistliche" findet sich nirgends eine Spur von Führertum des Geistlichen in den Gemeinden. Zu Zeiten steigerte sich die Anwendung des sog. kleinen Bannes, aber lediglich — und mit Recht — zur Aufrechterhaltung und Leitung der Zucht innerhalb der Gemeinden. Die Pfarrer waren berufene episcopi.

Aus dem Wesen einer Gemeinde als Bruderschaft ergibt sich, daß derjenige unter ihnen, der die Sakramente zu verwalten berufen sein soll, nicht aufgezwungen werden kann. Das Recht der Pfarrerwahl, oder der Zustimmung zur Berufung gehört wesensnotwendig den Gemeinden, wenn auch, heute unberechtigte, landesherrliche oder patriarchalische Ansprüche das verwischten. Es muß beachtet werden, daß nirgends innerhalb evangelischer Gemeinden den Pfarrern kraft Amtes eine andere Aufgabe als die eines Hirten und Sorgers zuerkannt worden ist. Wenn sich überragende Männer innerhalb der Gemeinde in allen Fragen ausschließlich durchsetzten, dann war das nicht Folge ihres kirchlichen Führertums, sondern menschlicher Eigenschaften. So ist die Stellung der Geistlichen zu ihren Gemeinden bis in die jüngste Zeit geblieben. Im Gemeindebewußtsein hat

sich die Stellung des Geistlichen auch unter dem Einfluß der politischen Entwicklung nicht geändert. Im Gegenteil hat die strenge Trennung von kirchlichen und politischen Aufgaben bewirkt, daß die Geistlichen überall sich auf die eigentliche Kirchenarbeit beschränken mußten. Vollends mußte die Überantwortung der evangelischen Jugendverbände an die Hitlerjugend klar die rein geistlichen Aufgaben der Kirche herausstellen. Es kann hier eingewendet werden, daß dem Wesen der Kirche gemäß die Führung in den Gemeinden nur geistig sein könne, durch das Wort wirke, aber doch Führung sei. Dem entgegen muß festgestellt werden, daß Führertum sich nur auf Befehl und Gehorsam, seinem eigentlichen Gehalt nach, gründen kann. Es muß dem Führerwillen auf der einen Seite die Gefolgschaftsverpflichtung auf der anderen Seite entsprechen. Davon kann aber in den Gemeinden der evangelischen Kirche keine Rede sein.

Der Geistliche hat innerhalb der Gemeinde Aufgaben auszuführen, kraft anerkannter besonderer Vorbereitung dafür, zu denen an sich grundsätzlich jedes andere Gemeindemitglied auch fähig wäre. Geschichtliche Gründe haben Einfluß darauf gehabt, daß die Ordination zu gewissen Ausschließlichkeiten führte. Wie der Stellung des Geistlichen in der Gemeinde, so konnte auch dem Amte des Superintendenten, des Probstes, des Bischofs keine andere Bedeutung als die eines pastor pastorum zukommen.

Soweit es sich um Angelegenheiten rein weltlicher Art handelt, die in solchen Fällen zu den Obliegenheiten der Geistlichen gleichfalls gehören mögen (Kirchensteuern, Kassengeschäfte, Kirchenbücher, Gebäudeverwaltung usw.), ist der Geistliche ohne weiteres dann seiner vorgesetzten Behörde unterworfen, wenn diese nach der Rechtslage ein Aufsichtsrecht hat.

Anders ist es in dem eigentlichen Anliegen der Kirche, in der Verkündigung des Wortes. Es wurde oben dargelegt, daß in den Gemeinden, also dem einzelnen Gläubigen in der großen Gefolgschaftsmenge Jesu Christi gegenüber, ein Führeranspruch des Geistlichen auf Gehorsam nicht bestehe. Die Geistlichen in diesen Gemeinden sind Brüder aller anderen Gemeindemitglieder. Was in Glaubenssachen diesen gegenüber geschehen

kann, kann auch nur jenen geschehen. Ein Geistlicher kann wegen Irrlehre genau so wie jeder andere Christ Strafe erleiden.

Ein Führergrundsatz ist aber nur dann gegeben, wenn der Führeranspruch durchgängig geltend gemacht werden kann, d. h. nicht nur denjenigen gegenüber, über die innerhalb der Organisation Dienstaufsicht besteht, sondern vor allem der gesamten Gefolgschaft gegenüber. In dem Kirchensystem, das nach dem Führergrundsatz aufgebaut ist, müßten in den Gemeinden Unterführer des Bischofs vorhanden sein. Das ist nach dem Wesen der evangelischen Gemeinde aber nicht möglich. Ein Führergrundsatz, der sich nicht bis nach unten verwirklichen läßt, ist kein echter, sondern jener, oben gekennzeichnete, unechte, unpolitische „Führergrundsatz".

Es ist bereits dargelegt worden, daß der Aufbau der evangelischen Kirche auf den Gemeinden, d. h. von unten nach oben, bewußt die Gegensätzlichkeit zur katholischen Kirchenhierarchie darstellen sollte. Wenn heute mit dem Hinweis auf staatliche Formen die Einführung des Führergrundsatzes in die evangelische Kirche verlangt wird, dann darf die Schrift des Regierungspräsidenten Dr. Nicolai, des Sachbearbeiters für Verfassungsfragen im Reichsinnenministerium, „Der Staat im nationalsozialistischen Weltbild" herangezogen werden, der wesentliche Teile „aus der Organisationsform der katholischen Kirche als für den Nationalsozialismus vorbildlich und beispielgebend" aufzählt.

Wenn auch in dem Führergedanken der Partei und des Staates hinsichtlich des inneren Wertes dieses Gedankens frühgeschichtliche Vorstellungen mitwirken, so hat doch die Rede des Reichsleiters Rosenberg über den Deutschen Ritterorden im April 1934 auf der Marienburg erneut die Ordensform als Verfassungsbeispiel dargestellt.

So berechtigt das Vorbild katholischer Organisationsformen für den Staat sein mag, es zeigt sich daran aber eine in der Substanz andere Bedeutung der evangelischen Kirchenverfassung. Zugleich aber zeigt sich eine andere Möglichkeit, die Schlagkraft des echten Führergrundsatzes der Kirche dienstbar zu machen. Soweit es sich nicht um kirchliche Organisationsfor-

men handelt, die ihren Wesenskern in der Sakramentsverwaltung besitzen, — z. B. alle Missionsaufgaben — kann die Kirche über Ordensgründungen, unter Berücksichtigung der evangelischen Eigentümlichkeiten, den Führergrundsatz durchaus einführen.

Das Wesen der eigentlichen evangelischen Kirche, von der wir im dritten Artikel bekennen: „Ich glaube an eine heilige, christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen", verbietet jedoch die Einführung des Führergrundsatzes in seiner echten Form.

Aus dem Wesen evangelischen Christentums ergibt sich nunmehr, daß ohne Stellvertretung auf Erden Jesus Christus unmittelbar Führer eines jeden Gläubigen ist. Lediglich im Verhältnis zwischen Jesus Christus und dem Gläubigen kann von Führer und Gefolgschaft gesprochen werden. Der Begriff des Führers setzt den der Gefolgschaft voraus. Im idealen Falle entspricht dem Führerwillen der Gefolgschaftswillen. Im Staate wird der Gefolgschaftswille in seiner reinen Form nur einem Teil der Staatsbürger zugehörig sein. Alle Staatsbürger haben die Gefolgschaftsverpflichtung. Um dieser Verpflichtung zu genügen, wird auch bei den anderen Staatsbürgern ein entsprechender Gefolgschaftswillen entstehen. Der Führerwille, der aus der Achtung vor der Staatsraison und den völkischen Grundlagen und aus der Verantwortung gegenüber der geschichtlichen Forderung besteht, ist unbedingt und wird durch die Unterführer vertreten und durchgesetzt. Der Staatsbürger fügt sich diesem Willen; wenn er echten Gefolgschaftswillen hat, verwirklicht er ihn, ohne unmittelbar befohlen zu sein. Das Mittel, den Willen des Führers kundzutun, ist nicht lediglich der Instanzenweg. Der totale völkische Staat hat Mittel sich dienstbar gemacht, die ein unmittelbares Angesprochen-sein des Einzelnen durch den Führer weitgehend ermöglichen.

Wo ist der Raum, in dem der Gefolgschaftswille des Gläubigen zu Christus wirksam werden kann? Hier wird die Frage des Verhältnisses von Obrigkeit und Kirche völlig in den Einzelnen wirksam. „Die Grenzlinie zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Welt geht nicht zwischen den Menschen hindurch, sondern sie geht durch jedes einzelnen Menschen Herz." (Beyer, S. 131).

Die Beziehung zwischen Jesus Christus und einem Menschen besteht nur, wenn der Gefolgschaftswille vorhanden ist. Dieser Gefolgschaftswille muß dem Führerwillen völlig entsprechen. Er steht notwendig vor jeder anderen Willenserscheinung im Menschen und ist eine ganz persönliche Entscheidung im Hinblick auf die Ewigkeit.

Das politische Führer-Gefolgschafts-Verhältnis ist durch den Führer kündbar, aus eigenem Willen, auch wenn der Gefolgschaftswille noch vorhanden ist. Dagegen gibt Jesus Christus den Gläubigen nicht auf. Er nimmt die Sünder an.

Der nationalsozialistische Staat muß mit diesem christlichen Gefolgschaftswillen eines entscheidend großen Teiles des Volkes rechnen, das Verhältnis Führer und Volk wird dadurch bestimmt.

Der christliche Willensbezirk ist total in dem Sinne, daß das irdische Tun unter dem Gesichtspunkt des ewigen Lebens gesehen werden soll. Der staatliche Willensbezirk ist total in dem Sinne, daß das irdische Tun unter dem Gesichtspunkt der staatlichen Erfordernisse gesehen werden soll. Die christliche Beziehung besitzt damit die höhere Wertung. Aber der Christ muß Staatsbürger sein. Er erkennt den politischen Führer an und hat den politischen Gefolgschaftswillen. Er erkennt die völkische Totalität des Staates an.

Der politische Führer ist ihm Herr über Leben und Tod kraft seines irdischen totalen Anspruchs. Jesus Christus aber entscheidet über Seligkeit oder Nichtseligkeit, also über Leben und Tod in der Ewigkeit. Der christliche Staatsbürger hat einen doppelten Gefolgschaftswillen. Wann er in den Widerstreit zwischen dem Anspruch zweier Führerwillen kommen kann, wurde bei der Behandlung des Verhältnisses der evangelischen Kirche zum Staat bereits gesagt. Weil es keine Kompetenzabmachung zwischen Jesus Christus und dem Staat und keine Lebensversicherung auf Erden durch den Glauben gibt, bleibt, wie bei jeder echten Gefolgschaftsentscheidung, auch für den Christen das Risiko, den Willen unter Beweis stellen zu müssen. Es bleibt die Aufgabe der mit dem Vertrauen des politischen Führers berufenen Kirchenführung, die Möglichkeit des Aufeinanderstoßens beider Gefolgschaftswillen so weit als möglich zu verhindern.

4. Abschnitt.

Die Bekenntniswandlung.

Die Substanz des Christentums ist das Wort.

Erst durch das Evangelium sind die beiden Ordnungen Gottes für den Menschen begründet worden: die Erlösungsordnung und die Schöpfungsordnung. Die letztere war immer sichtbar. Durch das Christentum erhielt sie aber erst den ihr zukommenden Rang. Alle Normen innerhalb der Schöpfungsordnung erhalten ihren Wert durch diesen Rang.

Die Erlösungsordnung ist in Entstehen und Bestehen bedingt durch das Wort. Das Wort ist die Substanz der Erlösungsordnung. Diese Ordnung erhält durch das Wort ihren Rang. Alle Normen innerhalb der Erlösungsordnung erhalten ihren Wert durch diesen Rang. Eine Norm innerhalb der Erlösungsordnung ist das Bekenntnis einer christlichen Kirche. Das Bekenntnis ist das Verfassungsgrundgesetz der Kirche, und zwar ein Grundgesetz denkbar stärkster Wirkung, weil durch dieses Bekenntnis die Kirche erst Kirche wird.

In der Schöpfungsordnung wäre es ein gleicher Vorgang, wenn ein Staat völlig neu in Erscheinung tritt und sein Grundgesetz in seinem Anspruch auf Souveränität und dem „Gesetz" seines Entstehens entdeckt. Während dabei dieses Grundgesetz, zunächst mindestens, ungeschrieben bleibt, ist in der Erlösungsordnung keine Existenz denkbar ohne das Wort, ohne eine Erklärung zum Wort. Genau wie in der Schöpfungsordnung zu dem Grundgesetz eines Staates die in verschiedenen Formen erscheinende Verfassung im weiteren Sinne zu rechnen ist, d. h. als sich dynamisch weiterentwickelnder Gesamtzustand politischer Einheit und Ordnung, so hat auch die Kirche eine Verfassung im weiteren Sinne, die den „Gesamtzustand kirchlicher Einheit und Ordnung" entsprechend miteinbezieht. Diese Souveränität reicht nach zwei Seiten: einmal nach allen Erscheinungen und Normen in der Schöpfungsordnung; das andere Mal gegenüber den anderen Erscheinungen in der Erlösungsordnung. Zu diesem von der Souveränität mitumfaßten Gesamtzustand kirchlicher Einheit und Ordnung gehört alles, was in unmittelbarer oder mittelbarer Beziehung zum Bekenntnis im Raume der

Kirche besteht, d. h. alles, was zur sichtbaren Kirche gehört, und dessen Zugehörigkeit mit der Verwaltung der Sakramente und der Verkündigung des Wortes begründet werden kann. Aber genau so, wie ein Wechsel, eine Beseitigung oder Hinzufügung einer Form oder Norm in der Verfassung i. w. S. ohne Bedeutung ist, solange dadurch das (unabänderliche) Grundgesetz nicht beeinflußt wird, genau so wenig wird dem Wesen der Kirche geschadet, wenn ohne Beeinträchtigung des Bekenntnisses die äußere Erscheinung der Kirche verändert wird. Über das Recht dazu wird unten gehandelt.

Wesentlicher ist die Untersuchung darüber, ob das Bekenntnis der Kirche Möglichkeiten läßt, Erscheinungen in der Schöpfungsordnung um dieser selbst willen zu berücksichtigen.

Die Wertordnung in der Erlösungsordnung ist die folgende:

Evangelium,
Bekenntnis,
(Norm)
Verfassung i. e. S. (Die geschriebene Verfassung + ratio des Bekenntnisses)
(Form)
Verfassung i. w. S. (= Verf. i. e. S. + äußerer Gesamterscheinung)

Die Wertordnung in der Schöpfungsordnung ist:
Evangelium (als Ursache des Ranges),
Staatsgrundgesetz (= völkische u. geschichtliche Voraussetzungen, die „Staatsraison"),
(Norm)
Verfassung i. e. S. (= die geschriebene Verf. + ratio des Staatsgrundgesetzes)
(Form)
Verfassung i. w. S. (= Verf. i. e. S. + äußerer Gesamterscheinung)

Es ist das eigentliche Merkmal der Erlösungsordnung, daß die höhere Ordnung nicht nur in die nachfolgenden Ordnungen hineinwirkt, sondern auch deren notwendiger Bestandteil ist.

Insbesondere ist wichtig zu sehen, daß die Verfassungsnorm der Kirche als wichtigen Bestandteil die ergänzenden Sätze des

Bekenntnisses einschließt, und daß der Sinn des Bekenntnisses bei der Beurteilung der Verfassungsform eine entscheidende Rolle spielt.

Das Bekenntnis ist die Verbindungsstelle von Schöpfungsordnung und Erlösungsordnung. Beide Ordnungen sind nicht nach äußerlichen Kennzeichen zu unterscheiden, ihre Grenzlinie verläuft vielmehr durch das Gewissen des Einzelnen, durch dessen „Herz" mitten hindurch. Der „doppelte Gefolgschaftswille" besagt, daß es sich nicht um zwei verschiedene Willen handelt, sondern um einen Willen, der den Forderungen zweier Ordnungen gerecht wird. Es bedarf eines Bekenntnisses, für den evangelischen Christen der persönlichen Entscheidung für das Bekenntnis seiner Kirche, um der Erlösungsordnung teilhaftig zu werden. Dieses Bekenntnis legt ihm auf, dem Staat zu dienen. Wie gedient werden soll, entscheidet der Staat. Der totale völkische Staat entscheidet sehr weitgehend über das Handeln in der Schöpfungsordnung. Das Bekenntnis wird damit zu der „Nahtstelle" im Inneren des einzelnen Menschen, an der sich beide Ordnungen berühren.

Die Gesamthaltung des einzelnen Menschen ergibt für seine Stellung den Verfassungen beider Ordnungen gegenüber verschiedene mögliche Standpunkte. Bislang gab es in der Schöpfungsordnung für den deutschen Staatsangehörigen die freie politische Entscheidung. Die Kirche hatte daher zu Gliedern die Vertreter verschiedener politischer Anschauungen oder Weltanschauungen. Ebenso entschieden dieselben Menschen als evangelische Christen frei über ihre Stellung zu Kirche, Bekenntnis und Evangelium. Es gab eine Reihe Abarten, in denen es möglich war, evangelischer (auch lutherischer) Christ zu sein.

Gewisse politische Stellungnahmen bedingten bestimmte Verhalten innerhalb der Kirche. Es ergab sich dadurch, daß die Kirche mit einer geistig, politisch und religiös nicht gleichdenkenden Volksmasse rechnen mußte. Die Gestalt der äußeren Welt nötigte ihr die Beobachtung einer gewissen Toleranz gegenüber den Anschauungen der Einzelnen auf.

Von dieser selben Rücksicht gegenüber den Anschauungen der Einzelnen war der Staat. Kirche und Staat stellten ihren

Anspruch an den Einzelnen nur unter bestimmten Voraussetzungen und Einschränkungen.

Die Veränderung des Wesens des Staates wirkt sich erst in zweiter Linie in der Form des Staates aus. Das entscheidend Andere ist der totale Anspruch gegenüber dem Einzelnen. Es gibt nur eine Gesinnung, die Staatsgesinnung. Diese Gesinnung wird durch die Entwicklung der nationalsozialistischen Weltanschauung bestimmt.

Der Staatsinbegriff hat sich gewandelt. Das Grundgesetz des Staates blieb notwendig das gleiche. Aber seine Auswirkung auf die Norm und die Form (die Verfassung im engeren und im weiteren Sinne) ist verändert. Das Volk, auf das Norm und Form sich beziehen, ist anders. Infolgedessen sind die Begriffe und Einrichtungen, die von den Verfassungen umschrieben werden, zu anderen Werten geworden. Sie verändern sich weiter, solange der politische Entwicklungsprozeß innerhalb des Volkes fortschreitet, und sie werden erst dann zu endgültig feststellbaren Werten werden, wenn die Staatsgesinnung absolut Volksgesinnung ist. Bis dahin haben Norm und Form auch durch die Beziehung auf den Staat eine gewandelte Bedeutung. Sie dienen nicht nur der Kennzeichnung des Staatscharakters, sondern werden zu Mitteln der Politisierung (der erzieherischen Durchsetzung des totalen Anspruchs).

Im letzteren Sinn, und auch dort nur meist im Hinblick auf die Norm, ist in der Staatslehre der Begriff der „Verfassungswandlung" gebraucht worden. Darunter wurde verstanden, daß Begriffe und Sätze der geschriebenen Verfassung aus dem Wesen des nationalsozialistischen Staates neu interpretiert werden müßten. Da auch der Begriff des „Volkes" als Verfassungsbegriff besteht, kam die Untersuchung über die Verfassungswandlung der eigentlichen (inner-menschlichen) Wandlung nahe.

Tatsächlich liegt bei allen Werten der Verfassung eine „Wandlung" vor, die sich auch auf den Begriff der Kirche bezieht, der ebenfalls Bestandteil der Verfassung ist.

Auch andere Einrichtungen der Verfassung i. w. S. haben eine Wandlung erfahren. So vor allem der gesamte Beamtenorganismus des Staates und der Körperschaften. Das hat aber

seine Ursache nicht wesentlich darin, daß eine verstärkte Staatsgewalt dem Apparat eine erhöhte Bedeutung zumißt. Sondern darin, daß die Menschen, Beamter und Staatsbürger, ihre innere Einstellung zueinander geändert haben und weiter ändern. Die ethisch-minimale Forderung des Staates und der besondere völkische Gehalt des gesamten öffentlichen Lebens haben in der Substanz das Volk, die Voraussetzung jeder Verfassung, gewandelt.

Das wesentliche Merkmal dieser Wandlung ist das Ende der Atomisierung der Staatsbürger, der menschlichen Vereinsamung als Volksgenossen. Der totalen völkischen Mobilmachung entspricht eine völkische Feldlagerordnung. Der Mitlagerinsasse heißt Volksgenosse. Der Lagergruß ist der Name des Feldlagerkommandanten. In dem weiten Bereich der Mobilmachungsbelange hört der Individualismus auf.

Dieses Ende des Individualismus in weiten Gebieten hat entscheidenden Einfluß auf die innere Haltung des deutschen Menschen. Er hat innerhalb der Schöpfungsordnung sich so gewandelt, daß Verfassungen zu veränderten Werten wurden. Da seine bisherige Stellung zur Kirche individualistische Voraussetzungen hatte, ergab sich jetzt die Notwendigkeit, diese Einstellung zu überprüfen. Die Forderung, daß jeder vor seinem Gewissen die religiöse Entscheidung zu treffen habe, war mit dem in der Schöpfungsordnung wirkenden Individualgrundsatz verwechselt worden. Diese falsche Wertung der Gewissensfreiheit ergriff nicht nur geistige, von Menschen getragene Strömungen innerhalb der Kirche, sondern die Kirche als solche. Es wurde verlangt, daß die Kirche der neuen Gestaltung des Staates und des Volkes durch eine Änderung und gemäße Anpassung ihrer Bekenntnisse und ihrer äußeren Form Rechnung trage.

Nach den oben gemachten Darlegungen kann es keinem Zweifel unterliegen, daß jede Änderung oder Ersetzung des Bekenntnisses einen Eingriff in das Verfassungsgrundgesetz der Kirche bedeutet. D. h. damit würde die Deutsche Evangelische Kirche zu bestehen aufgehört haben. Es ist zudem eine Frage besonderen Ranges, ob es überhaupt allgemein anzuerkennende menschliche Befugnis ist, durch Übereinkunft Grundgesetze zu

entkräften und neue zu schaffen. In der Schöpfungsordnung ist es zu verneinen.

Das Bemühen muß vielmehr dahin gehen, wie unter Anerkennung des Verfassungsgrundgesetzes der Kirche die Wandlung des Staates in die Erlösungsordnung wahrhaft hineinwirken kann. Es wurde bereits gesagt, daß das Bekenntnis innerhalb jedes Menschen zur „Nahtstelle" zwischen Kirche und Staat wird. Derselbe Mensch gehört mit festen, von Gott ihm auferlegten Pflichten beiden Ordnungen. Beide Ordnungen sind von Gott. Seine Einstellung in geistigen Einzelheiten, in weltanschaulichen Abarten ist ihm nicht dogmatisch vorgeschrieben. Vorherrschend war bislang beiden Ordnungen gegenüber der evangelische Christ Individualist.

Daraus ergab sich, daß überall dort, wo die sichtbare Kirche in der Schöpfungsordnung einwirkend in Erscheinung trat, d. h. wo sich Berührungsstellen ergaben, auch die menschlichen Anschauungen auf die Kirche wirksam wurden.

In demselben Augenblick, in dem innerhalb des Staatsgebietes die menschliche Haltung sich durchweg änderte, waren die „Nahtstellen" einander gleichgeordnet worden. Die Kirche hatte ihren Ausgangspunkt nunmehr in dem der totalen völkischen Mobilmachung unterliegenden Volk. Dieses Volk hatte in weitem Maße Werte und Begriffe umgewertet. Diese Umwertung schreitet fort. Das Volk ist im Werden. Damit ist auch der Staat noch im Werden. Seine Verfassung wandelt sich fortgesetzt. Statisch ist innerhalb des Staatsgebietes nur die katholische Kirche. Die evangelische Kirche wird in die Wandlung einbezogen. Wenn „Volk" im Inhalt sich wandelt, dann auch „Gemeinde", weil dieselben gewandelten Menschen in diesen beiden Gemeinschaften stehen.

Vom Bekenntnis her aber ergibt sich eine Statik eigener Art. Der Gefolgschaftswille zu Jesus Christus wandelt sich nicht, weil sich der Führeranspruch des Herrn Jesus Christus nicht wandelt. Das Evangelium als integrierender Teil des Bekenntnisses hält die Rangordnung von Schöpfungs- und Erlösungsordnung aufrecht. Die Wandlung des Staatswillens und des Staatsinhaltes kann daher nicht Werte ergreifen, die durch das Evangelium festgestellt werden.

Insoweit ist das Bekenntnis statisch. Es kann insoweit nicht geändert werden. Aber die Veränderung des Menschen in seiner weltanschaulichen Substanz wirkt notwendig auf alle dadurch beeinflußbaren Werte des Bekenntnisses zurück. Wenn heute vielfach gefordert wird, daß das Bekenntnis ersetzt oder geändert werde, dann geschieht das üblicherweise mit der Begründung, daß die Neugestaltung des völkischen Lebens dieses bedinge.

Es ist in der letzten Zeit eine Unzahl Literatur mit Untersuchungen und Forderungen darüber erschienen, welche Änderungen das Bekenntnis erleiden müsse. Als Grund wird in allen Fällen angegeben, daß die staatliche und völkische Neuordnung als Werk Gottes eine Berücksichtigung gerade im kirchlichen Gebiete verlange. Eine Neuordnung völkischen Lebens ist aber doch erst dann wirklich vorhanden, wenn der Mensch in seiner weltanschaulichen Substanz geändert wird. Christlich gesehen kann diese innere menschliche Änderung nicht über jene Grenze hinweg, die das Evangelium für jede Weltanschauung bedeutet. Wenn daher das Evangelium als integrierender Bestandteil des Bekenntnisses außerhalb der Wandlungsfähigkeit liegt, können also nur jene Werte sich ändern, die den Menschen zur Voraussetzung haben. Das sind die Begriffe Kirchenvolk und Gemeinde, in eingeschränktem Maße auch die Begriffe Pfarrer, Bischof, Gemeindevertreter. Wieweit diese Wandlung vorgeschritten ist, läßt sich noch nicht bestimmen. Genau so, wie die völkische Wandlung noch im Werden ist, ändert sich noch ständig die Wandlung dieser Kirchenbegriffe.

Das Bekenntnis, das unserer Ansicht nach erst heute auf die seiner Bedeutung entsprechende geschichtliche Lage trifft, kann nicht aus dem Zeitgeschehen heraus gedeutet werden. Ein solches Ansinnen verkennt die gottgewollte Verschiedenheit der Erlösungs- und der Schöpfungsordnung. Aber es kann in seiner Bedeutung sich wandeln. Und gerade diese Wandlungsfähigkeit ist es, die das Bekenntnis davor hütet, veraltet zu werden.

Weil das Bekenntnis innerhalb des Menschen die Nahtstelle beider Ordnungen wird, und weil ebenfalls innerhalb des Menschen die völkische Neuordnung wirksam wird, wandelt sich

das Bekenntnis notwendig von selbst mit den tiefgehenden Wandlungen in der Schöpfungsordnung.

Die menschliche Wandlung dieser Zeit ist die weltanschauliche Gesamtweiterentwicklung der Volksgenossen. Diese Entwicklung ist bedingt und gefördert durch die Staatstendenz. Gerade um die weltanschauliche Garantie zu besitzen, wurde der Grundsatz der verantwortlichen Leitung durchgesetzt. Daß der kirchliche Führer damit die Funktion der weltanschaulichen Garantie hat, ergibt sich von selbst.

Es ist aber die Frage, ob die Wandlung des Bekenntnisses, d. h. ein in den Gemeinden wirksam werdender, innermenschlicher Vorgang, die Person des kirchlichen Führers besonders trifft. Der Gemeinde bleibt der kirchliche Führer ausgestattet mit einer bestimmten Vertrauenskundgebung des Staates. Diese Vertrauenskundgebung wird die Anerkennung in sich schließen, daß der Staat ihn als einen die weltanschaulichen Grundlagen und Absichten des Staates verstehenden Menschen wertet. Damit kann nicht gesagt sein, daß dieser kirchliche Führer die Bekenntniswandlung an sich beispielhaft erfährt. Aber es wird vorausgesetzt werden können, daß er jede aufbrechende Entwicklung einordnen und bewerten kann. Das Mittel, zu wirken, ist nicht die Verordnung, sondern das Wort. Da die sich durchsetzende Wandlung eine ständige Entwicklung ist, die bedingt ist durch die politische Wandlung der Staatsangehörigen, und da die endgültige völlige Durchsetzung der dem Staate zugeordneten Weltanschauung eine Frage der längeren völkischen Entwicklung ist, so ist die Bekenntniswandlung nicht endgültig feststellbar. Sie hängt ab davon, ob und wieweit die staatliche Weltanschauung zur Überzeugung jedes Einzelnen wird. Auch die staatliche Weltanschauung wird nicht verordnet, sondern zum Zwecke der persönlichen Entscheidung den Volksgenossen nahegebracht. Umsomehr muß das Mittel der Verordnung und des Zwanges in dem kirchlichen Gebiete entbehrt werden.

Es folgt daraus, daß dem Instanzenzuge kirchlicher Führer die Schulungsbefugnis zugesprochen werden kann. In welchem Umfange davon Gebrauch gemacht werden darf, ergibt sich aus evangelischen Grundsätzen. Genau aber wie der Staat eine Wandlung seiner Staatsbürger durch seinen Schulungsapparat

fördert und dadurch die Voraussetzungen für die wahre Wandlung der Staatsbegriffe schafft, ist es der Kirche möglich, die Bekenntniswandlung zu fördern.

Dieser Wandlung von oben steht das wesentliche Bedenken entgegen, daß die Scheidung zwischen Aufgaben der Welt und Aufgaben der Kirche verwischt wird. Dort, wo dem Geistlichen die Wortverkündung obliegt, wird eine Aufgabe der Schulung zu verneinen sein. Dort besteht auch kein irgendwie gearteter Führeranspruch. Dahingegen ist durch die konsistoriale Ordnung eine Möglichkeit gegeben, nicht nur als pastor pastorum, sondern auch als Vertrauensmann des Staates diese Wandlung unmittelbar zu fördern.

Disziplinäre Befugnis kann damit nicht verbunden sein. Diese obliegt dem verantwortlichen Leiter nur gegen den Staatsfeind. Wo die disziplinäre Drohung beginnt, hört die Wirksamkeit der Überzeugung auf. Das Wort kennt nur die Disziplin des Geistes, nicht die des Zwanges. Dort aber, wo die sichtbare Kirche in die Schöpfungsordnung hineinragt, ergeben sich eine Reihe weiterer Nahtstellen und Überschneidungen. Die Funktion jeglicher Art in der Schöpfungsordnung, auch wenn sie sich herleitet aus Normen der Erlösungsordnung, unterliegt den staatlichen Ansprüchen. Durch die dauernd notwendige Anwendung des staatlichen Anspruchs gegenüber den weltlichen Funktionen der Kirche ergibt sich eine weitere Beeinflussung der Wandlung.

Der Staat kann nicht erlösen. Das gibt in allen Zweifelsfragen den betreffenden Maßnahmen ihren Rang. Daraus ergibt sich aber auch die Unterscheidung der eigentlichen geistlichen Ämter und der eigentlichen kirchenregimentlichen Ämter. Da diese aber ihrerseits in ihrer Notwendigkeit durch die geistlichen Ämter bedingt sind, ergibt sich eine Beschränkung der Bekenntniswandlung. Die sichtbare Kirche kann nicht in die ständige Entwicklung hineingezogen werden. Die unsichtbare Gemeinde als Begriff ist eine nur in der Zahl wechselnde, sonst aber feststehende Erscheinung. Ihr Spiegelbild in der Welt kann nicht minder feststehend sein. Die Existenz der sichtbaren Kirche ist historisch und geistesgeschichtlich nur soweit bedingt und

veränderlich, als die Totalität des Staates in seinen organisatorischen Äußerungen einen Anspruch darauf erheben kann.

Und nur, soweit die Bekenntniswandlung als vorherrschendes Bewußtsein des Kirchenvolkes offenbar wird, kann sie sich in der Kirchenverfassung im engeren und weiteren Sinne auswirken.

Bekenntniswandlung und ihre praktischen Folgerungen auf die sichtbare Kirche können ihren Anspruch und ihre Rechtfertigung nicht aus dem Bewußtsein eines Einzelnen herleiten. Wenn also die Änderung der sichtbaren Kirche geschieht gegen den Willen der Gemeinde, dann entbehrt diese Änderung der kirchlich möglichen Grundlage. Es muß Sache des kirchlichen Führers in seiner Doppeleigenschaft als verantwortlicher Leiter und als Pastor seiner Gemeinden sein, das Bewußtsein von der kirchlichen Notwendigkeit einer Änderung durch das Wort zu erzeugen.

Wenn ein kirchlicher Führer nicht aus dem Gesamtbewußtsein des Kirchenvolkes, also aus einer vollzogenen Bekenntniswandlung heraus handelt, dann läuft er Gefahr, verfassungswidrig zu handeln. Als Inhaber des Kirchenregimentes ist er Ursache von Gewissenskonflikten, die bereits das Niemandsland zwischen Kirche und Staat notwendig miteinbeziehen. Er verletzt damit nicht nur seine Bruderpflicht gegenüber der christlichen Gemeinde, sondern er fehlt dem Staate gegenüber in seinem verantwortlich zu führenden Amt. Der Staat hat in einem derartigen Falle das Recht, diesen verantwortlichen Leiter zu ersetzen.

Der Anspruch des kirchlichen Führers auf die Berechtigung, in der Kirche von sich aus die sichtbaren Folgerungen der staatlichen Weltanschauung auch dort durchzusetzen, wo das Bekenntnis integrierender Bestandteil der Verfassung geworden ist, kann daher zu dem Konflikt und nicht notwendig zu Konformität führen.

Der Staat hat durchaus von sich aus ein Interesse, diese tatsächlichen und rechtlichen Beziehungen und Fragen in ihrer Grundsätzlichkeit zu klären. Ebenso wird es Sache der Kirche sein, dasselbe zu tun. Die Tatsache, daß Staat und Kirche zwei verschiedenen Ordnungen angehören, läßt sich durch mensch-

liches Handeln nicht beseitigen. Ebenso bleibt die Tatsache der latenten Konfliktsmöglichkeit bestehen.

Es ist Nächstenliebe und ein Gebot der Staatsraison, die geschlossene Macht des Staates durch Gewissenskonflikte des Einzelnen nicht gefährden zu lassen. Jede ungeklärte Beziehung ist eine Gefahr für die Ordnung. Die klare Scheidung der geistlichen Ämter und der Ämter des Kirchenregimentes ist dazu als erstes notwendig. Von derselben Notwendigkeit ist die Zuordnung der notwendigen weltlichen Einrichtungen zu der sichtbaren Kirche und die Anerkennung dieser Zuordnung seitens des Staates.

Soweit weltliche Einrichtungen der Kirche, die lediglich das Kirchenregiment betreffen, nach der bestehenden Rechtslage nicht vom Staate in Anspruch genommen sind, kommt darin zum Ausdruck, daß diese zu der Kirche als Körperschaft öffentlichen Rechts gehören.

Seiner konfessionellen Neutralität entsprechend hat der Staat dieser Körperschaft seine Eigenständigkeit belassen. Die kirchenregimentlichen Befugnisse wurden dem Reichsbischof zuerkannt. Diese funktionelle Bedeutung des Reichsbischofs ist durch seine persönliche Verbundenheit in besonderer Weise ausgeformt. Das kann aber nicht dahin führen, eine irgendwie geartete Identität zwischen Kirche und Staat anzunehmen. Eger geht soweit, zu sagen: der kirchliche Führer sei der Vertreter des Staatsführers in der Kirche, damit sei die Frage nach der Führerpersönlichkeit in der Kirche gelöst. Kirche und Staat können nur dann identisch sein, wenn alle Staatsbürger wahre Christen, d. h. Glieder der unsichtbaren Kirche sind. Das ist nach lutherischer Lehre niemals möglich. Und gerade diese Unmöglichkeit ist die Voraussetzung für die Rechtfertigung staatlichen Daseins.

Eine Staatslehre, die an die restlose Beseitigung der Sünde durch den Staat und die restlose Erziehung zur Nächstenliebe durch den Staat glaubt, lehrt damit die endliche Aufgabe des Staates. Denn dann wäre der Staat Kirche.

Solange diese Identität nicht besteht — und sie wird nicht bestehen — bleibt auch die funktionelle Verschiedenheit von

kirchlichem Amt und staatlicher Aufgabe, und von kirchlichem Regiment und staatlicher Herrschaft.

Wo Verschiedenheiten bestehen, ist es geraten, die Beziehungen vertragsmäßig zu sichern. Es ist nicht so, daß Verträge nur dort geschlossen werden, wo Unstimmigkeiten bestehen. Die Beilegung von Unstimmigkeiten erfolgt üblicherweise durch Urteil oder Vergleich. Der Vertrag im eigentlichen Sinne dient der Verhütung von Unstimmigkeiten. Vertrag von Kirche und Staat bedeutet den Willen beider Ordnungseinheiten, sich zu vertragen, d. h. einen beiderseits gewollten Zustand aufrechtzuerhalten.

Der Staat befindet sich bei einem Vertrag mit der evangelischen Kirche in der besonderen Lage, zu einem Teil, nämlich als Berechtigter des Kirchenregiments, mit sich selbst zu paktieren. Auch die besondere rechtliche Stellung der evangelischen Kirche als Körperschaft öffentlichen Rechts, die nicht völkerrechtlich erweitert ist, führt dazu, daß rechtlich keine völlige Gleichstellung beider Vertragspartner besteht.

Diese Verschiedenheit der Ebene bei der rechtlichen Beurteilung der Vertragspartner rührt aber nur daher, daß Einrichtungen der Kirche in der Schöpfungsordnung diese Rangverschiedenheit besitzen, und daß die verantwortlichen Leiter die gezeigte Abhängigkeit haben.

Als sichtbare Kirche aber ist sie gleichen Ranges. Und es ist die Ehre des Staates, diesen Rang zu achten. Von dieser Voraussetzung muß jeder Vertragsschluß ausgehen. Diese grundsätzliche Rangfeststellung wird aber nicht den Inhalt etwaiger Verträge ausmachen. Sondern hier wird es sich im wesentlichen darum handeln, diejenigen Fragen zu klären, die durch die sich hart im Raum stoßenden Dinge entstehen.

Diese Klärung und Feststellung wird umso leichter sein, als die Bekenntnis- und Verfassungswandlung der Kirche der weltanschaulichen völkischen Entwicklung des Volkes entspricht.

Dem kirchlichen Führer als dem Bischof der Gemeinde kommt damit die Aufgabe zu, den Rang der Kirche zu wahren und den Frieden in Kirche und Volk zu sichern.

5. Abschnitt.

Die verfassungsrechtliche Stellung des Reichsbischofs.

Die dargelegten Grundsätze haben in die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche nur zum Teil Eingang gefunden.

Die Verfassung regelt nicht erschöpfend die im Bereiche der Kirche bestehenden und wirksam werdenden Einrichtungen und Rechtsbeziehungen.

Die Organe der Reichskirche sind: der Reichsbischof, das geistliche Ministerium, die Deutsche Evangelische Nationalsynode, die beratenden Kammern (Art. 5). Die Landeskirchen besitzen kein eigenes Organ. Art. 6[2] bestimmt aber: „Mit den führenden Amtsträgern der Landeskirchen tritt der Reichsbischof zu regelmäßigen Aussprachen und Beratungen zusammen." Förmliche Befugnisse stehen diesem sog. „Bischofsrat" nicht zu. Diese Organe sind sämtlich der synodalen Ordnung der Kirche zugehörig. In ihnen erscheint der christliche Gemeindewille des Kirchenvolkes. Der Reichsbischof als verantwortlicher Leiter dieser Organe kann daher Führeransprüche im echten Sinne hier nicht geltend machen.

Die konsistoriale Ordnung der Reichskirche war aus der Verfassung selbst bislang nicht hinlänglich klar ersichtlich. Durch die spätere Schaffung des Amtes eines Rechtswalters der Reichskirche hat der Reichsbischof seine Funktion als Vertreter der sichtbaren kirchlichen Rechtsordnung auf diesen Rechtswalter als seinen Vertreter übertragen.

Damit ist der Aufgabenbereich des Rechtswalters auch eindeutig umschrieben. In allen Fragen, in denen der Reichsbischof als Bischof der Gemeinde zu handeln gehalten ist, in denen er also im Namen der sichtbaren Gemeinde für die unsichtbare handelt, ist kein Raum für konsistoriale Befugnisse.

Wieweit konsistoriale Befugnisse gehen können und wo das Recht der Gemeinde beginnt, mitzuhandeln, wird der Reichsbischof zusammen mit den Organen der synodalen Ordnung zu bestimmen haben. In allen diesen Organen ist er leitend tätig. In seiner Person vereinigen sich daher auch beide Ordnungen,

die ihrerseits nichts weiter sind, als die im Raume der Kirche wirksam werdenden beiden Ordnungen von Gottes Weltordnung. Für das Verhältnis des Rechtswalters gegenüber den Organen der synodalen Ordnung gilt daher das über das Verhältnis von Erlösungs- und Schöpfungsordnung bereits Gesagte.

Für die Stellung des Reichsbischofs in der synodalen Ordnung gelten naturgemäß alle in der synodalen Ordnung wirksam werdenden Beschränkungen. Das Wort Führer ist bezeichnenderweise in der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche nicht genannt. In den vier Organen der synodalen Ordnung erscheint in vierfacher Gestalt der Wille des Kirchenvolkes. „Das Reichskirchenvolk ist nicht Organ, sondern das wichtigste einheitsverbindende Glied der deutschen evangelischen Kirche. Es setzt sich aus den den Landeskirchen angehörigen deutschen evangelischen Christen zusammen und verkörpert entsprechend der Verfassung die neue Reichs-Volkskirche." (Mankel, S. 61).

Wenn auch die Landeskirchen als solche kein eigenes Organ besitzen, so verkörpern sie doch eine geschichtlich gewordene Wirklichkeit innerhalb der kirchlichen Ordnung. Sie sind Verfassung in jenem weiteren Sinne, daß ohne sie die Kirche nicht „in Form" ist. Daran ändert auch nicht die Tatsache, daß ein großer Teil der Landeskirchen unter Verzicht auf ihre rechtliche Selbständigkeit sich der Reichskirche eingefügt hat. Die Existenz der Landeskirchen als solcher verkörpert ein Gewohnheitsrecht, das nur durch den Willen des gesamten Kirchenvolkes, das durch diese Maßnahmen mittelbar auch in seiner Gemeindeverfassung berührt wird, geändert werden kann. Es ist daher zweifelhaft, in welchem Maße der Reichsbischof von seinem Rechte in Art. 6[3] Gebrauch machen kann, daß der Reichsbischof das Recht habe, jede geistliche Amtshandlung vorzunehmen, in Sonderheit zu predigen ... und außerordentliche Buß- und Festgottesdienste anzuordnen. Ebenso bedenklich erscheinen jene verwaltungsmäßigen Befugnisse der Reichskirche, dann, wenn sie gegen den Willen des Kirchenvolkes nur unter Berufung auf das papierne Verfassungsrecht erfolgen. Eine solche Maßnahme hieße den möglichen Umfang einer Bekenntniswandlung verkennen.

Nach der Selbständigmachung des juristischen geistlichen

Ministers als Rechtswalter der Reichskirche hat das geistliche Ministerium einen rein kirchlichen Charakter erhalten. Die Aufgabe des geistlichen Ministeriums ist innerhalb der synodalen Ordnung die Leitung der Kirche bzw. die Unterstützung des Reichsbischofs in der Leitung der Kirche. Die kirchlichen Gesetze werden von dem Ministerium entweder allein oder im Zusammenwirken mit der Nationalsynode erlassen. „Die besondere Aufgabe . . . ist es, das geistliche Band der Landeskirchen zur Deutschen Evangelischen Kirche, die Gemeinschaft unter den Angehörigen gleichen Bekenntnisses und deren Vertrauensverhältnis zu den übrigen Gliedern der Deutschen Evangelischen Kirche zu festigen." (Art. 7[3]). Die Tatsache, daß das geistliche Ministerium nicht nach Gutdünken des Reichsbischofs gebildet wird, sondern auf Vorschlag der im leitenden Amt stehenden Führer der Landeskirchen, deutet bereits auf eine gewisse Selbständigkeit der kirchlichen Minister gegenüber dem Reichsbischof hin. Genau wie überall sonst in der synodalen Ordnung wird auch gegenüber den Mitgliedern des geistlichen Ministeriums dem Reichsbischof lediglich die Stellung eines pastor pastorum zuzumessen sein.

Die Aufgabe der Nationalsynode ist es, die notwendige Einflußnahme des Kirchenvolkes auf die kirchlichen Maßnahmen sicherzustellen. Diese Synode gewinnt eine umso höhere Bedeutung, als die Deutsche Evangelische Kirche bewußt Volkskirche sein will und die Weiterentwicklung bestimmter kirchlicher Einrichtungen nur von dem Willen des Kirchenvolkes abhängig machen kann. Es ist selbstverständlich, daß die Nationalsynode keine parlamentarische Instanz sein kann. Andererseits kann der Wert der Nationalsynode innerhalb der Kirche nicht bestimmt werden durch die besondere politische Bewertung der Volksvertretung als solcher. Die Nationalsynode ist aber eine dauernde Einrichtung, die zwar kein Selbstversammlungsrecht hat, aber den Reichsbischof um die Anberaumung außerordentlicher Tagungen ersuchen kann. Es besteht also die Möglichkeit jederzeitiger Kundgebung des Kirchenvolkswillens. Diese letztere Bestimmung ist es auch, die dem Kirchenvolke, unter völliger Berücksichtigung politischer Tendenzen, doch den in der Kirche notwendigen Rang zuerkannte.

In dem Verhältnis des Reichsbischofs zu dem geistlichen Ministerium und in der Bedeutung der Nationalsynode kommt das in der synodalen Ordnung geltende christliche Bruderprinzip zum Ausdruck. Das wird besonders unterstrichen durch das Vorhandensein der beratenden Kammern, die verfassungsmäßiges Organ der Deutschen Evangelischen Kirche sind. Sie werden vom geistlichen Ministerium zu fortlaufender verantwortlicher Arbeit herangezogen und haben das Recht des ratsamen Gutachtens. Dadurch soll den im Volke lebendigen Kräften die freie schöpferische, kirchliche Mitarbeit verbürgt werden. Es handelt sich dabei im wesentlichen um die Innere Mission und die übrigen mit der Kirche zusammenhängenden charitativen und erzieherischen Unternehmungen.

Ein scheinbarer Mangel der Verfassung ist, daß sich an entscheidenden Stellen Lücken finden, deren Ausfüllung entweder späterer Gesetzgebung vorbehalten ist oder die bewußt zunächst bestehen blieben. Es handelt sich dabei im wesentlichen um Fragen, die notwendig in Übereinkunft mit dem Staat geregelt werden müssen, z. T. aber betreffen diese Lücken Zusammenhänge innerhalb der synodalen Ordnung, über die restlose Klarheit noch nicht bestanden hat. Gemeint sind die Unklarheiten bei der Berufung des Reichsbischofs, bei der Endigung seines Amtes, über seine beamtenrechtliche Stellung, über die Regelung des Reichsbischofssprengels, über die Möglichkeit der Landeskirchen, die verfassungsmäßig vorgesehene Beratung in Art. 6^2 durchzusetzen. Weiter besteht die Frage, wie weit das Eingriffsrecht in die landeskirchliche Verwaltung in reformierten Gemeinden möglich ist, schließlich ist nichts bestimmt über das Recht der beratenden Kammern, ihre Ansicht rechtlich durchzusetzen.

Diese tatsächliche Lage nötigt dazu, in allen der synodalen Ordnung zugehörigen Gebieten eine Auslegung und Ergänzung der Verfassung in den Grundsätzen des Evangeliums und des Bekenntnisses zu suchen. Bei einer derartigen Rechtslage aber wird die Möglichkeit verneint werden müssen, daß der Reichsbischof ohne die Organe der synodalen Ordnung Maßnahmen in derselben trifft. Der Gedanke der Gemeinde schließt eine dauernde Delegierung des Gemeindewillens auf den Bischof

der Gemeinde aus. Die Gemeinde als solche ist Kirche, und nur durch die Gemeinde als solche kann die Kirche eine Umgestaltung erfahren.

Die Reichskirchenverfassung enthält keine allgemeine Ermächtigung zum Erlaß von Rechtsverordnungen. Zu deren Erlaß ist immer eine besondere gesetzliche Ermächtigung erforderlich, entweder durch die Verfassung oder durch einfaches Kirchengesetz. Und auch diese Ermächtigung wird eine Grenze dann haben, wenn sie nach evangelischen Grundsätzen dem Willen des Kirchenvolkes zuwiderläuft. Auf Grund eines besonderen Führungsanspruches können in der Kirche Änderungen auf dem Verordnungswege nicht erfolgen. Insbesondere wird ein besonderes Notverordnungsrecht des kirchlichen Führers abzulehnen sein, soweit es sich nicht um organisatorische Fragen des äußeren Bestandes handelt. Kirchlicher Notstand kann nur gegeben sein, wenn das Evangelium in den Seelen der einzelnen Kirchenglieder gefährdet ist. Dagegen hilft nur die Verkündigung des Wortes und die tätige Nächstenliebe. Sofern das Evangelium gefährdet ist durch Ereignisse in der Welt, dann gebührt dem Staate das Notamt, Notverordnungen für die Kirche kann daher nur der Staat erlassen, dem das Bekenntnis diese Funktion auch ausdrücklich beimißt.

Als tatsächliche Lage ergab sich im Jahre 1935 ein Notstand der Deutschen Evangelischen Kirche. Der Reichsminister für Kirchliche Angelegenheiten erließ am 24. IX. 1935 das Gesetz zur Sicherung der D. E. K., das eindeutig das Notamt in Anspruch nimmt. Nach dem ihm auch zukommenden freien Ermessen hob er die betroffenen Bestimmungen der Verfassung der D. E. K. auf und übertrug die Leitung und Vertretung der D. E. K. einem Reichskirchenausschuß, der als staatlicher Ausschuß die verfassungsmäßige Leitung, also den Reichsbischof ersetzt. Entsprechende Wirksamkeit haben die Landeskirchenausschüsse. Die erste Verordnung zum Kirchengesetz vom 3. Okt. 1935 bestimmt folgerichtig, da jedes Notamt seiner Natur nach vorübergehend sein muß, eine Frist bis zum 30. IX. 1937, um eine Gesundung der kirchlichen Verhältnisse anzubahnen. Bis zu diesem Zeitpunkt ist die Verfassung der D. E. K. und jedes aus ihr abgeleitete Amtsrecht schwebend unwirksam.

Gerade in dieser im Bekenntnis verwurzelten ständigen Hilfsstellung des Staates gegenüber der Kirche einerseits und andererseits der betonten Anerkennung der staatsbürgerlichen Pflicht und der politischen Verflochtenheit liegt die besondere Aufgabe der Deutschen Evangelischen Kirche. Durch die Anerkennung neuer völkischer und politischer Gegebenheiten in der Schöpfungsordnung und deren Aufnahmé in den Inhalt der Kirche erwächst ein neuer Typus der evangelischen Kirche innerhalb des deutschen Staatsgebildes. Unter Voraussetzung der anerkannten Autonomie der Kirche durch den Staat, die durch den Standpunkt der Kirche in der Erlösungsordnung bedingt ist, stellt die Kirche dar: die staats- und volksgebundene Bekenntniskirche der evangelischen Deutschen.

Literaturverzeichnis.

Althaus, Paul: Staatsgedanke und Reich Gottes, Langensalza 1926.

Anschütz, Gerhard: Die Verfassung des Deutschen Reiches. 13. Aufl., 1933.

Asmussen, Hans: Reichskirche? Hamburg 1933.

— Bekenntnis und Synode. 1934.

— Der Bischof der Gemeinde. 1934.

Bachem, J.: Staatslexikon der Görresgesellschaft. 5. Aufl., 1926 ff.

Bekennende Gemeinde im Kampf. Wuppertal-Barmen 1934.

Beth, Karl: Die Krisis des Protestantismus, Berlin.

Beyer, Hans: Deutschland ohne Protestantismus? Eine Kampfschrift. Breslau 1933.

Beyer, Herm. Wolfg.: Im Kampf um Volk und Kirche. Dresden 1934.

Bredt: Neues evangelisches Kirchenrecht für Preußen. 3 Bde., 1921, 1922, 1927.

Brunner, Emil: Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik. Tübingen 1932.

Büchsel, Friedrich: Die artgemäße Religion der Deutschen. Schwerin 1934.

Cordier, Leopold: Das eigentliche Anliegen in der Kirchenfrage. Schwerin 1934.

Craemer, Rudolf: Evangelische Reformation als politische Macht. Göttingen 1933.

Doerne, Martin: Die Kirche vor dem Anspruch der Nation. Leipzig 1933.

Drews, Paul: Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit. Jena 1924.

Duhm, Andreas: Der Kampf um die deutsche Kirche. Eine Kirchengeschichte des Jahres 1933/34. 6 Hefte. Gotha 1934.

Eger, Johannes: Kirche und Volk. Berlin 1933.

— Der nationalsozialistische Staat und die evangelische Kirche. Leipzig 1934.

Ellwein, Theodor: Gesetz und Evangelium. München 1933.

Fabricius, Cajus: Oekumenisches Handbuch der christlichen Kirchen. Berlin-Steglitz 1927.

Fiedler, Eberhard: Kirchenregiment und Kirchenstreit. Leipzig 1934.

Forsthoff, Ernst: Der totale Staat. Hamburg 1933.

Freie Evangelische Synode im Rheinland, hrsg. v. Hch. Held, Essen 1934.
Freie reformierte Synode, hrsg. v. Karl Immer, Wuppertal-Barmen, 1934.
Frick, Heinrich: Die Kirchen und der Krieg. Tübingen 1933.
Frick, Otto: Die Sakramente in der Protestantischen Kirche. Tübingen 1929.
Friedrich, Hans E.: Martin Luthers Glaube und der Staat. Frankfurt a. M., 1933.
Gogarten, Friedrich: Politische Ethik.
— Ist Volksgesetz Gottesgesetz? Hamburg 1934.
— Einheit von Evangelium und Volkstum? Hamburg 1933.
Grabert, Herbert: Die Kirche im Jahre der deutschen Erhebung. Dokumente zur innerkirchlichen Auseinandersetzung. Stuttgart 1934.
Grundmann, Walter: Die 28 Thesen der sächsischen Volkskirche erläutert. Dresden 1934.
Harnack, Theodosius: Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment. Nürnberg 1862, Anastatischer Neudruck, Gütersloh 1934.
Hentrich, Konrad: Nationalkatholizismus. Hamburg 1934.
Hermann, Gotthilf: Der nationalsozialistische Staat und die religiösen Bekenntnisse. Zwickau.
Hirsch, Emanuel: Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 1929.
Hitler, Adolf: Mein Kampf. München 1933.
— Die Reden Hitlers als Kanzler. 3. Aufl., München 1934.
— Die Reden Hitlers am Reichsparteitag 1933. München 1934.
Holstein, Günther: Elternrecht, Reichsverfassung und Schulverwaltungssystem. Berlin-Steglitz 1931.
Hossenfelder, Joach.: Unser Kampf. Berlin.
Huber, Ernst, Rud.: Verträge zwischen Staat und Kirche im Deutschen Reich. Breslau 1930.
Jünger, Ernst: Die totale Mobilmachung. Berlin 1931.
Knevels, Wilhelm: Deutsches Wesen und christlicher Glaube. Frankfurt a. M. 1933.
Koch, Friedrich: Die deutsche Evangelische Kirche und ihre Verfassung. Berlin-Steglitz 1933.
Koellreuter, Otto: Der Deutsche Führerstaat. Tübingen 1934.
Koeniger, Albert u. Giese, Friedrich: Grundzüge des katholischen Kirchenrechts und des Staatskirchenrechts. Bonn 1932.
Kübel, Johannes: Der Vertrag der evangelischen Landeskirchen mit dem Freistaat Preußen. Berlin-Steglitz 1931.
Lauerer, Hans: Kirche und Staat. München 1934.
Luther, Martin: Schriften zur Neuorganisation der Gesellschaft: Der große Katechismus. hrsg. v. Barge, Borcherdt, Joachimsen und Schumann. München.
— An den Christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Herausgabe von H. H. Borcherdt, München.

Luther, Martin: Predigten. Ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Friedrich Gogarten. Jena 1927.

Mankel, Wilhelm: Die Deutsche Evangelische Kirche. Das neue Reichskirchenrecht. Gießen.

Müller, Eberh., Joh.: Luther und die Kirche. Berlin 1934.

Müller, J. T.: Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche deutsch und lateinisch. 12. Aufl., Gütersloh 1928.

Mulert, Hermann: Evangelische Kirchen und Theologische Fakultäten. Tübingen 1930.

Niemöller, Martin: Das Bekenntnis der Väter und die bekennende Gemeinde. München 1934.

Odenwald, Theodor: Protestantische Theologie. Berlin 1928.

Pfennigsdorf: Die Volksmission im neuen Reich. Frankfurt a. M., 1933.

Piper, Otto: Kirche und Politik. München 1934.

Reichsbischof, Der: Die deutschen Christen. Reden des Reichsbischofs und des Reichsleiters Dr. Kinder am 28. II. 1934. Berlin 1934.

Rieker, K.: Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands. 1893.

— Grundsätze reformierter Kirchenverfassung 1899.

Ruck, Erwin: Kirchenrecht. Berlin 1931.

Seeberg, Erich: Staat und Religion. Tübingen 1932.

Sehling, Emil: Kirchenrecht II. Berlin 1927.

Schmidt, Dietrich: Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933. Göttingen 1934.

Schmitt, Karl: Verfassungslehre. München 1928.

— Staat, Bewegung, Volk. Hamburg 1933.

— Der Begriff des Politischen. Hamburg 1933.

— Politische Theologie. München 1934.

Schott, Erdmann: Die nationalsozialistische Revolution als theologisches Problem. Tübingen 1933.

Schwarz, Hermann: Christentum, Nationalsozialismus und Deutsche Glaubensbewegung. Berlin 1934.

Schwarzlose, Karl: Grundzüge des deutsch-evangelischen Kirchenrechts. Bonn 1924.

Stapel, Wilhelm: Die Kirche Christi und der Staat Hitlers. Hamburg 1933.

— Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalsozialismus. Hamburg 1932.

Steubing: Der Führergedanke in der Evangelischen Kirche. Bonn 1934.

Stoll, Christian: Mythus? Offenbarung! München 1934.

— Das Bekenntnis der Kirche. München 1933.

— Idee und gegenwärtige Erscheinung der Deutschen Evangelischen Kirche. Dokumente zum Kirchenstreit. München 1934.

Studemund, Wilh.: Die evangelische Kirche und das Führerprinzip. Göttingen 1934.
Taeschner, Franz: Der Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus und der deutsche Katholizismus. Münster 1934.
Volk und Kirche. Die amtlichen Berichte der ersten Reichstagung 1933 der Glaubensbewegung „Deutsche Christen". Berlin 1933.
Weinel, Heinrich: Die Deutsche Evangelische Kirche. Gotha 1933.
Wendland: Die evangelische Staatsanschauung. Durlach 1932.
Zöllner, Wilhelm: Staat und Kirche. Potsdam 1931.
Holl, Karl: Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I, Tübingen 1923.
Nicolai: Der Staat im nationalsozialistischen Weltbild.
Oeschey, Rudolf: Staat und Kirche nach katholischer und evangelischer Anschauung. Zeitwende 10. Jg. S. 95 ff.
Pauls: Luthers Auffassung von Staat und Volk. Halle 1927.
Sohm, Rudolf: Kirchengeschichte im Grundriß. Leipzig 1888.
— Kirchenrecht I. Bd., Leipzig 1892.
Wendland: Reichsidee und Gottesreich. Jena 1934.

Lebenslauf.

Ich, Hans Karl Leo Marder, evangelischer Konfession, wurde am 7. Sept. 1907 in Marienwerder (Westpr.) als Sohn des Katasterdirektors Leo Marder und seiner Ehefrau Marie geb. Sonnenburg geboren und besitze die deutsche Reichsangehörigkeit. Ich wuchs in Löbau (Westpr.), später in Rotenburg (Hannover) auf. Schulen besuchte ich in Bremen, Hannover und Sommerfeld (N.-Lausitz). Die Reifeprüfung bestand ich Ostern 1929 in Sommerfeld. Danach studierte ich in Hamburg, Marburg, Frankfurt (Main) die Rechte und bestand am O.L.G. Frankfurt im April 1933 die Referendarprüfung. Die mündliche Doktorprüfung bestand ich im Juli 1934. Im Oktober 1934 trat ich in das Heer ein, dem ich aktiv angehöre.